CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

DIRECCIÓN, ADMINISTRACIÓN
Y SECRETARÍA

Avda. de los Reyes Católicos.
Instituto de Cultura Hispánica
Teléfono 24 87 91

M A D R I D

Reprinted with the permission of
INSTITUTO DE CULTURA HISPANICA, MADRID

KRAUS REPRINT LIMITED
Nendeln/Liechtenstein
1968

CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

REVISTA DE CULTURA HISPANICA

FUNDADOR
PEDRO LAIN ENTRALGO

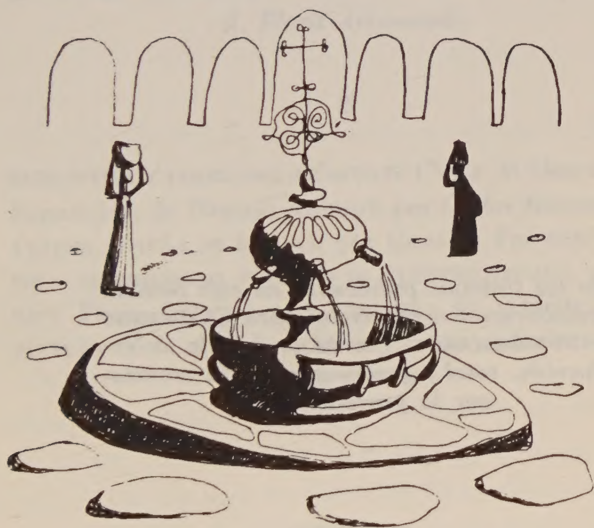
SUBDIRECTOR
LUIS ROSALES

SECRETARIO
ENRIQUE CASAMAYOR

19

EDICIONES MUNDO HISPANICO

CUADERNOS HISPANOAMERICANOS



MADRID 19

ENERO - FEBRERO 1951

Printed in Germany

Lessing-Druckerei Wiesbaden

TABLA

Portada y dibujos del pintor español *Antonio Lago Rivera.* En las páginas de color, CRÓNICA DE LA FIESTA DEL VILLANCICO, celebrada durante la Navidad en el Colegio Mayor Hispanoamericano «Nuestra Señora de Guadalupe», escrita por *Enrique Casamayor,* con ilustraciones artísticas del pintor salvadoreño *Carlos Augusto Cañas* y del español *Antonio R. Valdivieso.*

LA CURA PLATONICA

SI *la esencia de la vulgaridad —como dice Charles du Bos— es tratar materialmente las cosas espirituales, la esencia de la distinción sería tratar espiritualmente las cosas materiales. Pero este tratamiento tiene un nombre mucho más hermoso y adecuado: poesía. Los peces que saltan sobre el río, de que habla Hölderlin en su poema* AL ÉTER, *están transfigurados en llamas de espíritu.*

Vulgaridad y poesía no se corresponden, desde luego, con prosa y verso. Materializar lo espiritual y espiritualizar lo material son tareas que se cumplen incesantemente en varia proporción, al hilo de cualquier empresa humana. Hoy día, el comunismo ruso realiza las dos a mansalva: por una parte reduce las ideas a ideologías, a palancas de acción social, y por otra parte trata de hacer poesía sobre los tractores y los tanques. La Universidad soviética es una fábrica destinada a producir técnicos; la técnica soviética, un objeto propuesto a los artistas.

¿Cuál es, frente a este juego de vulgaridad y poesía, la

actitud española actual? Para reflejarla, del modo más objetivo, conviene sentar antes algunas precisiones.

En primer lugar, apuntar una tentación posible del hombre cristiano en general, con la que ha de pagar la grandeza del don divino que recibe: cierta tendencia a materializar las cosas espirituales profanas, esto es, la espiritualidad natural formalmente distinta de la sobrenatural del Espíritu Santo. El cristiano sacia tan plenamente en Dios su hambre de espíritu, que a veces puede llegar a creer que no hay espíritu fuera de Dios. De aquí cierto desconocimiento sutil de la estructura del espíritu, cierta trasposición al campo de éste de las categorías mentales e idiomáticas propias del mundo material. Constatemos, por ejemplo, esa especie de oposición que desgraciadamente se da con frecuencia entre cristianismo (encarnado, se entiende, en hombres falibles, en espejos oscuros de Cristo) y sentido histórico. En el fondo de esta oposición hay una metábasis al campo cultural de las características estáticas y atemporales propias de la materia, una vulgaridad en el sentido de Charles du Bos. Reflejo curioso de ello es la frecuencia con que en el lenguaje de algunos grupos culturales cristianos se encuentran las metáforas de tipo ingenieril; hablan de restauraciones y edificios filosóficos, de cimientos, de injertos, de "aportar un nuevo sillar a la ciencia". En resumen: ven ante todo en la cultura humana lo que tiene de esfuerzo mensurable y aditivo, no lo que tiene de soplo vivificador y unitario.

Arraiga así en muchas conciencias —o mejor, en muchas subconciencias— una especie de materialismo práctico, metódico; no reducido, desde luego, a formulaciones intelectuales, pero que orienta y determina la conducta frente a las tareas de la cultura profana. El espíritu se aproxima peligrosamente a la exenta frialdad de la piedra. La colaboración anónima y gregaria, el labor improbus, *los aspectos técnicos y sociales de la cultura, priman sobre la individualidad creadora, amparándose a veces en un inoportuno moralismo. Y*

ocurre que la individualidad creadora es, a fin de cuentas. el hogar donde la cultura se cuece. El esfuerzo cooperativo podrá echar leña en este hogar, pero si echa demasiada, acabará apagándolo.

La existencia de fuego se delata en algo muy concreto: en belleza. La ausencia de belleza —no sólo plasmada en obras de arte, sino en todo el estilo cultural y vital— es siempre un síntoma gravísimo, un síntoma de muerte. Si una obra de cultura no es bella, o al menos no aspira a ser bella, casi podría decirse que tampoco es verdadera obra de cultura. Porque la belleza es un ruido sutil que engendra el alma cuando, como un ancla, toca el fondo, esto es, vibra al conjuro de una realidad. Por eso los grandes místicos son, inevitablemente, grandes poetas. Su contacto con la gran realidad de Dios no puede dejar de florecer en poesía.

La cultura humana se asemeja, según cierta analogía, al acto místico. Cuando no la acompaña el ruido turbador de la belleza es que no ha habido, en realidad, contacto. Cuando, concretando, una revista, un gesto intelectual, un libro, una postura, no buscan realizarse en un clima bello, debemos pensar que el ancla no ha tocado fondo, o que ha tocado un fondo falso. Es posible que alguien crea que esto son devaneos estetoides; el deglutir habitualmente productos culturales truncados llega a borrar la necesidad de alimentarse con creaciones culturales completas. Porque al pedir belleza se pide, sencillamente, plenitud; no una aureola exterior superpuesta decorativamente.

Vulgaridad, materialismo práctico, incapacidad de engendrar belleza. Estos morbos se delatan siempre en un hecho fatal: la esterilidad formativa de las posturas colectivas y de los individuos que infeccionan. Entre la belleza y la educación hay vínculos esenciales; Platón —¿por qué los españoles le leeremos tan poco?— sabía mucho de ellos. Quien sobre sí no lleve la belleza, como una corona, no podrá encender jamás a nadie en su mensaje de cultura o de acción social. Instinti-

vamente, el que habría de ser yesca, retrocede; siente que se le ofrece una mercancía averiada, aunque no descubra de primera intención dónde está la avería. Lo que no es bello, no es tampoco absolutamente verdadero. A veces, desde luego, se realiza una efectiva comunicación, pero basada sobre el autoengaño, sobre el rebajamiento de las exigencias para con uno mismo o simplemente sobre la mendacidad picaresca. Entre los así integrados —muy diversos, éste es otro cantar, en lo que toca a su grado de moralidad personal; a veces, éste es excelso— no surgirá ninguna individualidad fecunda. O cuando más, surgirá en los aspectos ingenieriles y técnicos de la cultura, donde el tratamiento materializado de las cosas del espíritu hace menos daño.

Rebaje el lector todo lo anterior, quítele peso y gravedad sin borrar las líneas. ¿No cree, después de hecha esta reducción, que al catolicismo español contemporáneo pueden aplicársele, en muchas de sus manifestaciones, esas ideas generales? ¿No cree que necesita urgentemente una cura platónica?

Rodrigo Fernández-Carvajal.
Granja, 4. Parque Metropolitano.
MADRID (España).

1



NOTA PRELIMINAR

INICIAMOS con este número, primero de los seis correspondientes a 1951, la publicación ordenada de interesantísimos textos inéditos de don Antonio Machado, incluídos en el volumen inicial correspondiente a LOS COMPLEMENTARIOS, del cual nuestra revista publicó ya algunas páginas en su número homenaje (11-12) a nuestro primer poeta contemporáneo en el décimo aniversario de su muerte en tierras de Francia. Desgraciadamente, de los dos últimos volúmenes, a los cuales el autor hace claras referencias en el primero, parece confirmarse su pérdida y destrucción durante el éxodo de Machado —en enero de 1939—de Barcelona a la frontera pirenaica. Esta grave pérdida multiplica con su desgracia el valor, ya considerable, del primer volumen, hoy en vías de edición paleográfica. Entre tanto, y a fin de facilitar a los estudiosos de América y Europa aquellos inéditos cuya acabada elaboración no hace necesaria la edición crítica, *Cuadernos Hispanoamericanos* se honra en ofrecer a los lectores de este número una antología de NOTAS SOBRE POESÍA, a la que seguirán—en los sucesivos—DOS SONETOS INÉDITOS, con un estudio preliminar del crítico español Dámaso Alonso; la narración fantástica FRAGMENTO DE PESADILLA; una miscelánea de textos al es-

tilo del JUAN DE MAIRENA; una colección de poemas inéditos, escritos de 1912 a 1924, y—por fin—la primera versión, más amplia que la ya conocida, de las «Reflexiones sobre la lírica», publicadas por Machado en la *Revista de Occidente* (año III, núm. XXIV, junio 1925), como comentario al libro COLECCIÓN, del poeta andaluz José Moreno Villa.

Los textos que se publican a continuación, agrupados bajo el título un poco ambiguo de «Notas sobre poesía», fueron escritos en Madrid, Baeza y Segovia, entre los años 1912 y 1924. Todos ellos parecen responder a un sistemático plan de gestación encaminado a reunirlos en un folleto que, por causas desconocidas, no llegó a publicarse. Así se desprende de la «Advertencia al lector» que encabeza esta nueva serie de inéditos, en la que Machado explica las causas que le determinaron a exponer objetivamente una estética de su lírica, con la cual responde, en parte, a objeciones formuladas por la crítica española de su tiempo, en parte también al deseo de anotar algunas ideas sobre la poesía. El hecho de que la «Advertencia» esté fechada en 1924 y que los textos subsiguientes pertenezcan a años anteriores—algunos a 1914 y 1915—, confirman el lento y «rumiador» procedimiento de elaboración machadiano según el cual tanto el poeta como el pensador vuelven de continuo sobre meditaciones registradas anteriormente, las mismas que años más tarde, hasta su muerte, persistirán de una u otra forma en sus escritos. En consecuencia, el primer volumen de LOS COMPLEMENTARIOS es indiscutiblemente la matriz en la cual se gestaron las grandes creaciones machadianas. De LOS COMPLEMENTARIOS, andando el tiempo, fué extrayendo y publicando el maestro su obra ya en su definitivo estado de cristalización.

Las anotaciones que figuran al final de algunos textos son del autor.



DON ANTONIO MACHADO

notas sobre la poesía
1912-1924

II

LOS COMPLEMENTARIOS
primer volumen

BAEZA - MADRID - SEGOVIA

ADVERTENCIA AL LECTOR

En las notas sobre la poesía que publico en este cuaderno respondo, acaso, a objeciones que algunos críticos hicieron a mi obra o, más bien, a mis intenciones, a mi ideario estético, latente o implícito en mis libros algunas veces; expreso, otras. Pero no es tanto mi propósito el responder a estos reparos, en ejercicio de abogado de mi propia causa, como el exponer algunas ideas generales sobre la lírica, que me acompañaron en los períodos de más intensa producción.

Pláceme hacer constar —para evitar suspicacias de la crítica profesional— que al mundo literario de mi tiempo debo elogios que exceden en mucho a mis merecimientos y que no creo haber sido nunca blanco de crítica malévola, sino, por el contrario, objeto de amorosidad y simpatía. Por cuanto alcanzo a ver en mí mismo, pienso que mis palabras han de estar limpias de todo rencor a mi prójimo literario, de todo resentimiento o despecho, si no hay en mi espíritu zonas de insa-

2

tisfacción tan hondas que escapan a un sincero examen de conciencia.

Tampoco encontraréis en mis notas esa firmeza y seguridad en el tono de quien, al pensar, piensa de paso que piensa la verdad. Sospecho, por el contrario, que si dispusiera de un cerebro más vigoroso, dotado de más circunvoluciones y vías asociativas, con mayor cultura asimilada y hábitos de mayor continuidad en el discurso, hubiera llegado a conclusiones muy distintas de las que en este folleto os ofrezco. La evidencia que de esto tengo pone un poco de timidez y de flojedad en mi estilo. No soy lo que se llama un convencido. No aspiro demasiado —tampoco— a convencer.

¿Y entonces? —se me dirá—. Comprendo bien que mis notas pudieran quedar inéditas. Mas todo artista, mejor diré, todo trabajador tiene una filosofía de su trabajo, reflexiones sobre la totalidad de aquella labor a que —como maestro o aprendiz— se consagra. ¿Por qué hurtarla a los ojos del vecino? Esta filosofía, como aquel trabajo, se debe también a los
fols. 149-149v. *demás.*

Segovia, 1 agosto 1924.

VIRGILIO

Si me obligaran a elegir un poeta, elegiría a Virgilio. ¿Por sus ÉGLOGAS? No. ¿Por sus GEÓRGICAS? No. ¿Por su ENEIDA? No.

1.° Porque dió asilo en sus poemas a muchos versos bellos de otros poetas, sin tomarse el trabajo de desfigurarlos.

2.° Porque quiso destruir su ENEIDA, ¡tan maravillosa!

3.° Por su gran amor a la naturaleza.

4.° Por su gran amor a los libros.

* * *

SOBRE LAS IMÁGENES EN LA LÍRICA

(Al margen de un libro de V. Huidobro)

Son tantas y tan fáciles las objeciones que pudiéramos hacer a una lírica que sólo se cura de crear imágenes, que casi me inclino a prescindir de todas ellas, a renunciar a su expo-

sición, pensando que de puro obvias se habrán presentado con sobrada frecuencia a la reflexión de los nuevos poetas. Y siendo esto así, lo honrado, en crítica, es buscar las nuevas razones que justifiquen esta pertinaz manera de ver, tan en pugna con la mía, antes de ejercer el poco airoso oficio de repetidor de viejos tópicos, que los novísimos poetas conocen y desdeñan.

Sin embargo, las nuevas razones no han de ser, si algo son, una creación *ex nihilo* de la razón pura, sino una superación de las viejas. ¿Por qué, pues, no recordar, sin pesadez, lo que hace veinticinco años pensaba yo sobre el uso de las metáforas? Así, acaso veamos las nuevas razones surgir de las viejas, merced a la dialéctica inmanente a todo pensar.

Mi opinión era ésta: las metáforas no son nada por sí mismas. No tienen otro valor que el de un medio de expresión indirecto de lo que carece en el lenguaje *omnibus* de expresión indirecta. Si entre el hablar y el sentir hubiera perfecta comensurabilidad, el empleo de las metáforas sería no sólo superfluo, sino perjudicial a la expresión. Mallarmé vió a medias esta verdad. El ha visto bien claro, y lo dice en términos expresos: *parler n'a trait à la réalité des choses que commercialement*; pero en su lírica, y aun [en] su preceptiva, se advierte la creencia supersticiosa en la virtud mágica del enigma. Esta es la parte realmente débil de su obra. Crear enigmas artificialmente es algo tan imposible como alcanzar las verdades absolutas. Pueden, sí, fabricarse misteriosas baratijas, figurillas de bazar que lleven en el hueco vientre algo que, al agitarse, suene; pero los enigmas no son de confección humana: la realidad los pone y, allí donde están, los buscará la mente reflexiva con el ánimo de penetrarlos, no de recrearse en ellos. Sólo un espíritu trivial, una inteligencia limitada al radio de la sensación, puede recrearse enturbiando conceptos con metáforas, creando oscuridades por la supresión de los nexos lógicos, trasegando el pensamiento vulgar para cambiarle los odres sin mejorarle de contenido. Silenciar los nombres directos de las cosas, cuando las cosas tienen nombres directos,

¡qué estupidez! Pero Mallarmé sabía también —y éste es su fuerte— que hay hondas realidades que carecen de nombre y que el lenguaje que empleamos para entendernos unos hombres con otros sólo expresa lo convencional, lo objetivo —entendiendo aquí por objetivo lo vacío de subjetividad, es decir, los términos abstractos en que los hombres pueden convenir por eliminación de todo contenido psíquico individual—. En la lírica, imágenes y metáforas son, pues, de buena ley cuando se emplean para suplir la falta de nombres propios y de conceptos únicos que requiere la expresión de lo intuitivo, nunca para revestir lo genérico y convencional. Los buenos poetas son parcos en el empleo de metáforas; pero sus metáforas, a veces, son verdaderas creaciones.

En San Juan de la Cruz —acaso el más hondo lírico español— la metáfora nunca aparece sino cuando el sentir rebosa del cauce lógico, en momentos profundamente emotivos. Ejemplo:

En la noche dichosa,
en secreto, que nadie me veía,
ni yo miraba cosa,
sin otra luz ni guía
sino la que en el corazón ardía.

La imagen aparece por un súbito incremento del caudal del sentir apasionado, y una vez creada, es ella a su vez creadora, y engendra, por su contenido emotivo, la estrofa siguiente:

Aquesta me guiaba
más cierto que la luz del mediodía...

¡Cuán lejos estamos aquí de la abigarrada imaginería de los poetas conceptuales y barrocos, que aparecen más tarde, cuando en realidad la lírica ha muerto ya!

* * *

Todos creerán que mis epigramas están escritos contra alguien. Tras ellos se pondrá un nombre ¿quién sabe de quién?

Tal vez de aquel a quien menos haya yo querido aludir. Nadie comprenderá que estos epigramas están escritos contra mí mismo. ¿Y por qué no? Yo soy Tartarín, yo soy el grillo, el burro de la flauta ronca, y el caracol, y todo lo demás. ¿Por qué no ha de sorprender el hombre su triste figura? ¿Hemos de es-
fol. 21v. cribir para exaltarnos y jalearnos? O lo contrario.

12 febrero 1916.

* * *

SOBRE EL EMPLEO DE LAS IMÁGENES EN LÍRICA

En apariencia, al menos, el arte nuevo, en casi todas sus manifestaciones, parece haber perdido la fe en su importancia, que tuvo en centurias anteriores. Es éste, en verdad, un fenómeno que tuvo su iniciación al principio de la Edad Moderna (Ariosto en Italia, Cervantes en España y en el mundo entero). Pero en el siglo XIX, con los románticos y después con la lírica simbolista y, sobre todo, con la música de Wagner, llegó el arte, acaso, a la máxima ilusión de su importancia. Pero se diría que hoy el arte busca, por sí mismo, un lugar subalterno; que hoy no pretende ser tomado demasiado en serio. Acaso es ésta una inconsciente habilidad, una astucia que pretende conseguir la conservación a costa de su preponderancia. Conviene, ante todo, anotar el hecho.

Este fenómeno, que se observa en autores novísimos, es en la lírica de una gran trascendencia. Cuando el poeta duda de que el centro del universo está en su propio corazón, de que su espíritu es fuente que mana, foco que irradia energía creadora capaz de informar y aun de deformar el mundo en torno, entonces el espíritu del poeta vaga desconcertado nuevamente en torno a los objetos. El poeta duda ya de sus valores emotivos, y ante esta desestima del sujeto cae en el fetichismo de las cosas. Las imágenes no pretenden ya expresar el íntimo sentir del poeta, porque el mismo poeta lo desestima, casi se avergüenza de él. Las imágenes pretenden ser

transubjetivas, tener valor de cosas. Pero si a este hecho de la desvalorización de lo interno acompaña un poco de conciencia, el poeta comprende que, concomitantemente, el mundo de las cosas se ha desvalorizado también, porque eran esos mismos sentimientos, ya ausentes o declinantes, los que prestaban toda su magia al mundo externo. Las cosas se materializan, se dispersan, se emancipan del lazo cordial que antes las domeñaba, y ahora parecen invadir y acorralar al poeta, perderle el respeto, reírsele en las barbas. En medio de una imaginería de bazar, el poeta siente su íntimo fracaso, se ríe de sí mismo y, en consecuencia, tampoco prestará a sus creaciones otro valor que el de juguetes mecánicos, buenos, cuando más, para curar el tedio infantil.

El hecho profundo que conviene anotar, y del cual la novísima literatura es sólo un signo externo, es simplemente la evolución de los valores cordiales. Vivimos una época de honda crisis. Los corazones están desorientados; lo que quiere decir que buscan otro oriente. El arte de esta época, su lírica sobre todo, será, en apariencia al menos, una actividad sub-
. 48-49. alterna o retardada.

* * *

Va el soneto de lo escolástico a lo barroco. De Dante a Góngora, pasando por Ronsard. No es composición moderna, a pesar de Heredia. La emoción del soneto se ha perdido. Queda sólo el esqueleto, demasiado sólido y pesado para la forma lírica actual. Todavía se encuentran algunos buenos sonetos en los poetas portugueses. En España son bellísimos los de Manuel Machado. Rubén Darío no hizo ninguno digno de
3v. mención.

* * *

Cuando Homero dice la *nave hueca,* no describe nave alguna, sino que, sencillamente, nos da una definición de la nave y un punto de vista al par para ver naves, ya se muevan éstas por remo, por vapor o rayos ultravioletas. ¿Está la nave homérica fuera del tiempo y del espacio? Como queráis. Sólo importa a mi propósito hacer constar que todo navegante la reconocerá por suya. Fenicios, griegos, normandos, venecianos, portugueses o españoles han navegado en esa nave hueca a que aludía Homero, y en ella seguirán navegando todos los pueblos del planeta.

Cuando el arte moderno prescinde del adjetivo definidor o del esquema genérico, para darnos la sensación viva de un objeto único o el temblor momentáneo de un alma singular, hace un sacrificio excesivo. Sacrificio excesivo, por realizar empresa destinada al fracaso. No olvidemos que la imagen genérica tiene un valor estético. Por el mero hecho de ser una imagen, su aspecto lógico, de definición abreviada, no es un obstáculo para que hable a nuestro sentir, si bien no tan agudamente como la visión directa de un objeto único.

Lo inmediato psíquico, la intuición, cuya expresión tienta al poeta lírico de todos los tiempos, es algo, ciertamente, singular que vaga azorado mientras no encuentra un cuadro lógico en nuestro espíritu donde inscribirse. Pero esta nota *sine qua non* de todo poema necesita, para ser reconocida como tal, el fondo espectral de imágenes genéricas y familiares sobre el que destaque su singularidad.

Y no se tomen estas palabras como precepto de habilidad efectista. Que nuestro mundo interior contenga algunas flores vivas entre muchas flores disecadas no pasa de ser una metáfora de filósofo tan imprecisa como una teoría de poeta. Imprecisa y, en parte, errónea, porque nada en nuestra psique recuerda a un herbario. Pero aceptemos su parte de verdad.

No pretendamos ser más originales de lo que somos ni demasiado niños.

114-115. *candidior postquam tondendi barba cadebat.*

* * *

PARA UN ESTUDIO DE LITERATURA ESPAÑOLA

La lírica

Tránsito de lo popular a lo barroco: *Lope y Góngora.*

Tránsito de lo místico a lo barroco.

Tránsito de lo clásico a lo barroco.

Tránsito de la intuición al concepto.

Tránsito de la expresión directa a la metáfora.

Tránsito de la línea pura y severa al escorzo difícil y forzado.

La metáfora como expresión de lo intuitivo.

La metáfora como cobertura de conceptos.

Lo neoclásico como tregua del barroco agotado y decadente.

El entusiasmo retórico.

Lo romántico.

Los líricos puros: *Bécquer. Juan R. Jiménez.*

Neobarroquismo: *Rubén Darío.*

El modernismo: *Manuel Machado.*

El impresionismo lírico: *Manuel Machado.*

El intimismo: *Antonio Machado.*

7v. La poesía integral y la desintegración de la poesía.

(Estudio hecho y conservado en el cuaderno 3.°)

* * *

Lo anecdótico, lo documental humano, no es poético por sí mismo. Tal era exactamente mi parecer de hace veinte años. En mi composición «Los cantos de los niños», escrita

el año 98 (publicada en 1904: *Soledades)*, se proclama el derecho de la lírica a *contar* la pura emoción, borrando la totalidad de la historia humana. El libro *Soledades* fué el primer libro español del cual estaba íntegramente proscrito lo anecdótico. Coincidía yo anticipadamente con la estética novísima. Pero la coincidencia de mi propósito de entonces no iba más allá de esta abolición de lo anecdótico.

Disto mucho de estos poetas que pretenden manejar imágenes puras (limpias de concepto (!) y también de emoción), sometiéndolas a un trajín mecánico y caprichoso. sin que intervenga para nada la emoción.

*

Bajo la abigarrada imaginería de los poetas novísimos se adivina un juego arbitrario de conceptos, no de intuiciones. Todo eso será muy nuevo (si lo es) y muy ingenioso, pero no es lírica. El más absurdo fetichismo en que puede incurrir
fol. 42-42v. un poeta es el culto de las metáforas.

* * *

El adjetivo y el nombre,
remansos del agua limpia,
son accidentes del verbo
en la gramática lírica,
del Hoy que será Mañana,
y el Ayer que es Todavía.

Tal era mi estética en 1902. Nada tiene que ver con la poética de Verlaine. Se trataba sencillamente de poner la lírica dentro del tiempo y, en lo posible, fuera de lo espacial.

Del pretérito imperfecto
brotó el romance en Castilla.

La poesía clásica en eterno presente. es decir, fuera del tiempo. es esencialmente sustantiva y adjetiva. Las imágenes clásicas son definiciones, conceptos. Pero el verso helénico,

siempre definidor, nada tiene que ver tampoco, como piensan muchos gansos, con lo académico y neoclásico.

El diamante es frío, pero es obra del fuego, y de su aventura habría mucho que hablar.

15 junio 1914.

* * *

PROBLEMAS DE LA LÍRICA

No decimos gran cosa ni decimos siquiera [lo] suficiente cuando afirmamos que al poeta le basta con sentir honda y fuertemente y con expresar claramente su sentimiento. Al hacer esta afirmación damos por resueltos, sin siquiera enunciarlos, muchos problemas.

El sentimiento no es una creación del sujeto individual, una elaboración cordial del YO con materiales del mundo externo. Hay siempre en él una colaboración del TÚ, es decir, de otros sujetos. No se puede llegar a esta simple fórmula: mi corazón, enfrente del paisaje, produce el sentimiento. Una vez producido, por medio del lenguaje lo comunico a mi prójimo. Mi corazón, enfrente del paisaje, apenas sería capaz de sentir el terror cósmico, porque aun este sentimiento elemental necesita, para producirse, la congoja de otros corazones enteleridos en medio de la naturaleza no comprendida. Mi sentimiento ante el mundo exterior, que aquí llamo paisaje, no surge sin una atmósfera cordial. Mi sentimiento no es, en suma, exclusivamente mío, sino más bien NUESTRO. Sin salir de mí mismo, noto que en mi sentir vibran otros sentires y que mi corazón canta siempre en coro, aunque su voz sea para mí la voz mejor timbrada. Que lo sea también para los demás, éste es el problema de la expresión lírica.

Un segundo problema: Para expresar mi sentir tengo el lenguaje. Pero el lenguaje es ya mucho MENOS MÍO que mi sentimiento. Por de pronto, he tenido que adquirirlo, aprenderlo de los demás. Antes de ser NUESTRO —porque MÍO exclusivamente no lo será nunca— era de ellos, de ese mundo

que no es ni objetivo ni subjetivo, de ese tercer mundo en que todavía no ha reparado suficientemente la psicología, del mundo DE LOS OTROS YOS. *fols. 146-146v.*

* * *

Juan Ramón Jiménez, este gran poeta andaluz, sigue a mi juicio un camino que ha de enajenarle el fervor de sus primeros devotos. Su lírica —de Juan Ramón— es cada vez más barroca, es decir, más conceptual y al par menos intuitiva. La crítica no ha señalado esto. En su último libro: «Estío», las imágenes sobreabundan, pero son cobertura de conceptos. *fols. 27-27v.*

Madrid, 1 mayo 1917.

* * *

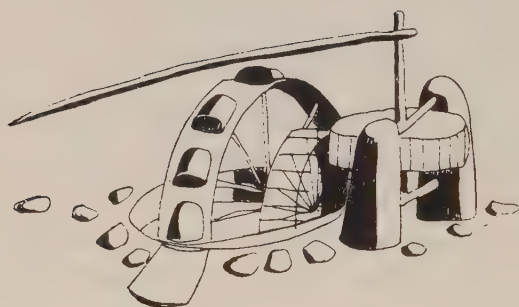
DE POESÍA

Todo poeta debe crearse una metafísica que no necesita exponer, pero que ha de hallarse implícita en su obra. Esta metafísica no ha de ser necesariamente la que expresa el fondo de su pensamiento, sino aquella que cuadre a su poesía. No por esto su metafísica de poeta ha de ser falsa y, mucho menos, arbitraria. El pensar metafísico especulativo es por su naturaleza antinómico; pero la acción —y la poesía lo es— obliga a elegir provisoriamente uno de los términos de la antinomia. Sobre uno de estos términos —más que elegido, impuesto— construye el poeta su metafísica.

En una filosofía no hay derecho a postular ni la homogeneidad ni la heterogeneidad del ser, sino que se impone el reconocimiento de la antinomia kantiana. Pero el poeta, cuyo pensar es más hondo que el del mero filósofo especulativo, no puede ver en lo que lógicamente es pura antinomia solamente el juego de razones, por necesidad contradictorias, al funcionar en un vacío de intuiciones, sino que descubre en sí mismo la fe cordial, la honda creencia, la cual no es nunca una balanza en el fiel, en cuyos platillos se equiponderan te-

sis y antítesis, sino vencida al mayor peso de uno de los lados. [El poeta] comprende que, por debajo de la antinomia lógica, el corazón ha tomado su partido. Una vez que esto sabe, le es lícito elegir la tesis o la antítesis, según que una u otra convengan o no con la orientación cordial, para hacer de la ele-
s. 92-92v. gida el postulado de su metafísica.

Segovia, 1923.



ARTE Y RELIGIOSIDAD

NOTAS AL MARGEN DE UNA EXPOSICIÓN DE ARTE MISIONAL

POR

ANGEL ALVAREZ DE MIRANDA

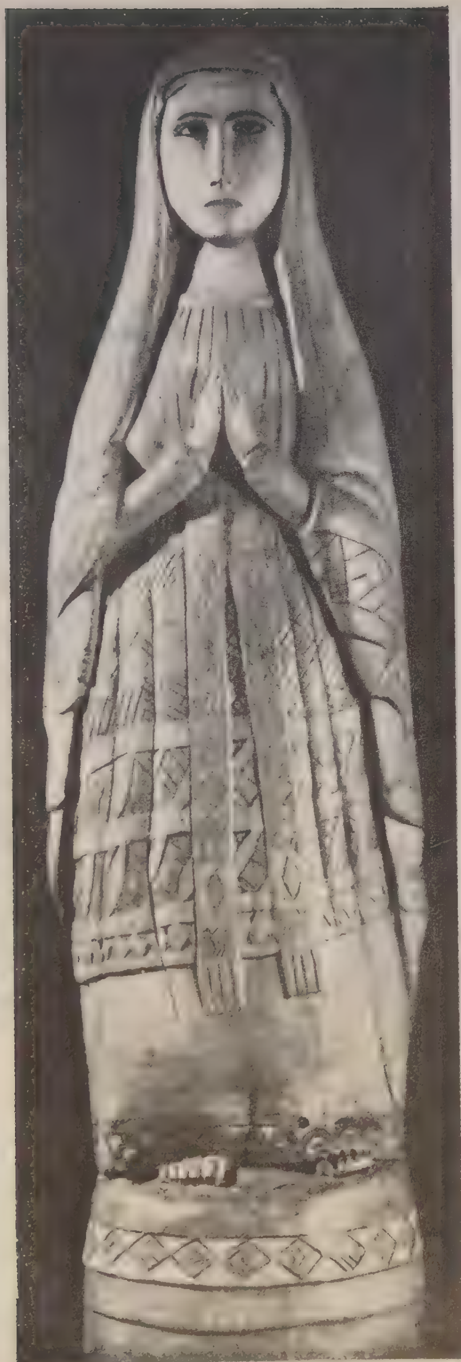
Es difícil imaginar un acontecimiento artístico capaz de concentrar en sí tan amplio interés como la Exposición de Arte Sacro de los países de misión, organizada en Roma con ocasión del Año Santo: tan radicalmente afecta al católico como al historiador de la cultura, al etnólogo como al artista de cualesquiera tendencia e inspiración, al estudioso de historia y psicología religiosa como al filósofo, al teólogo y al humanista. Y afecta también. de una manera concretísima, a toda la insistente teorización y desvelo que tantos pensadores y artistas vienen acumulando durante estos años en torno a los conceptos y tareas que se encierran bajo denominaciones tales como arte religioso, arte cristiano, arte católico y arte sacro. De su rica significación lo más obvio es, por supuesto, el gran crecimiento actual de las tareas evangélicas realizadas en países remotos por el celo ejemplar de tantos misioneros que han hecho posible una múltiple eclosión religiosa y artística: la prueba más paladina de que una religión

ha logrado insertarse radicalmente en una sociedad es que haya sido capaz de crear un mundo expresivo que, siendo fiel trasunto de su contenido doctrinario y ritual, pueda al mismo tiempo considerarse justamente como una creación connatural y auténtica de dicha sociedad.

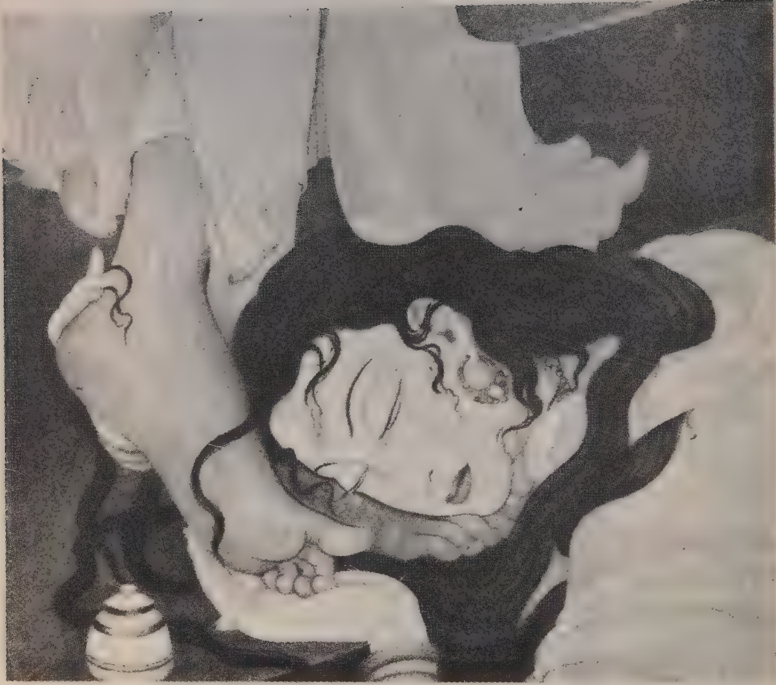
Esto ha ocurrido con el catolicismo en el marco espacial y cultural de antiguas civilizaciones prestigiosas —India, China, Japón— y de las llamadas culturas «primitivas» de Africa e Indonesia. Por muchas y muy sabrosas sugestiones que las muestras de este arte contengan para la Etnología, su entidad sobrepasa los límites del interés etnológico que suelen suscitar las exposiciones misionales. Hay que contar con este nuevo hecho: existe ya con evidente madurez un arte católico en los países de misión, y ese arte, que por un lado se vincula con el tradicional arte cristiano, por otra parte implica también una prolongación del acervo estético tradicional de las naciones respectivas; y en todo caso ostenta caracteres de una sorprendente y feliz modernidad. Hay pinturas y esculturas destinadas a decorar iglesias de la selva africana que podrían pasar por obras picassianas en la misma proporción —aunque a través de trámites inversos— en que toda una etapa de Picasso puede llamarse, con razón, africana. Y desde el punto de vista cultural y religioso toda la vasta fenomenología del sincretismo y de la conversión se concita en estas obras de arte erigiéndolas en singulares monumentos sugeridores de múltiple comentario.

* * *

Llama ante todo la atención, al considerar las diversas versiones «indígenas» de la temática cristiana, una cierta vocación, existente en algunos ámbitos culturales e históricos, para captar más especialmente y expresar con predilección ciertos temas y contenidos. Los artistas indonesios, por ejemplo, y en general también los africanos, tratan con gran eficacia plás-



Madona (madera)
ISOLE VALLIS



INDIA Frank Wesley: *Maria Magdalena.*



Tanganika — *Cristo coronado de espinas (madera).*

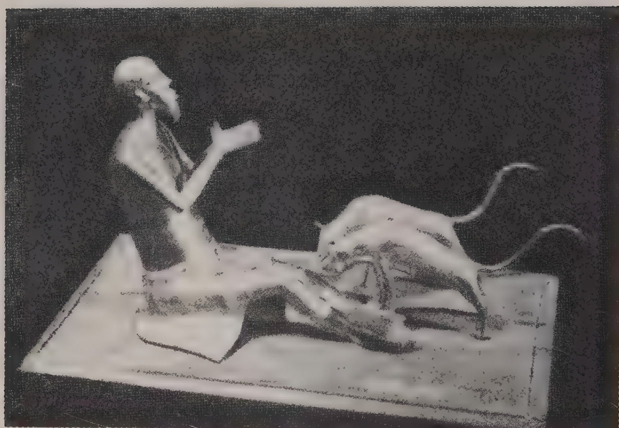


CONGO BELGA. Elisabethville *Vía Crucis.*

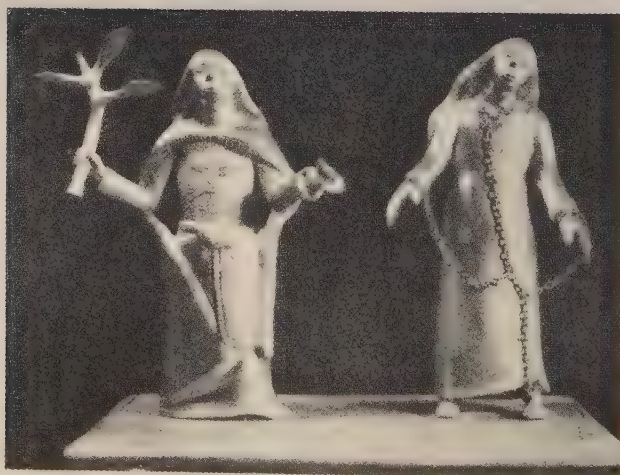


INDIA

Chandrakant N. Mhatre.
La Creación del Mundo.



Lázaro y los perros. Aissin Hountudvi.



AFRICA. Benin

A. Logo.
Alma en gracia de Dios y otra en pecado.



ÁFRICA. Tanganika

Estación de Vía Crucis (madera).



AFRICA P. Woelfel: *Jesús escarnecido*

tica la iconografía, mientras el arte indio, chino y japonés parecen sentirse especialmente atraídos por las posibilidades narrativas del mensaje evangélico cristiano. En este aspecto, la tradicional riqueza imaginativa y sensorial de los pueblos indostánicos reviste con frecuencia una exuberancia que pudiera parecer perturbadora para los sentidos occidentales, pero que resulta connatural a los orientales. El arte japonés, y más concretamente la pintura, se ahinca en lo más contemplativo e intimista del mensaje cristiano, desarrollándolo con un sentido de la naturaleza que no vacilo en calificar de franciscano: sin abusar del fácil y peligroso juego de las «correspondencias históricas», algo parece haber en este arte que le confiere un cierto aire de familia con el de los primitivos medievales, especialmente italianos. Y acaso es más notorio todavía esa vocación que parece connatural al arte africano de sentirse atraída por lo trágico y pasional: la vehemencia y abundancia de las representaciones del Crucifijo y del Vía Crucis en tantos bronces y pinturas africanas es acaso una de las notas más expresivas de esta Exposición. Si históricamente la vida y la muerte de Cristo en Palestina se realizaron en un marco genéricamente orientalizante, los conmovedores episodios de la Pasión han prendido con tanta fuerza en los artistas africanos, que se tiene la sensación de que todo lo agónico y pasional de la vida de Jesús posee una última coincidencia, tipológicamente hablando, con una sensibilidad africanizante. Esos pequeños y vigorosos bronces que técnicamente no pueden dejar de recordarnos a ciertas estatuillas y grupos habituales en el arte ibérico y púnico y esas pinturas y esculturas cargadas de alto potencial patético parecen introducir en el nuevo mundo estético del arte misional algo parecido a lo que en el arte cristiano occidental han significado algunas aportaciones españolas.

* * *

Es curioso observar cómo resultan desleídos y equívocos ciertos conceptos usuales en la crítica de arte en cuanto tratan de aplicarse a estas obras. Ante ellas, ¿qué significado tiene hablar de arte moderno? ¿Qué contenido cabe dar a la denominación «arte popular» y a su correlativa «arte noble»? Lo que hace modernas ante nuestra estimativa esas obras no es, por supuesto, su determinación cronológica, sino una serie de valores complejos y entremezclados, y ante todo su exotismo formal, su estilización, su expresionismo y en fin de cuentas todas aquellas modalidades que, por haber sido puestas en circulación por el arte contemporáneo, no podemos dejar de considerar como típicamente modernas; no es, en cambio, ni puede ser para nosotros lo moderno lo que en ese arte hay de contenido cristiano, ya que lo cristiano como tal forma parte esencial de todo nuestro patrimonio cultural y nos es, por lo tanto, familiar. O sea, exactamente lo contrario de lo que esas mismas obras significan dentro de las culturas respectivas: una escena evangélica del pintor chino Lucas Tch'en o un icono del Gabón significan en el arte chino o en el africano una prolongación, desde el punto de vista estilístico y expresivo, del respectivo arte indígena, mientras que, en cambio, lo que de novedad y modernidad pueden implicar esas mismas obras en aquellos círculos culturales consiste precisamente en su signo evangélico o, mejor dicho, en las modalidades artísticamente nuevas y originales en las que ha sido vertido el mensaje cristiano.

También ante estas obras es difícil mantener la categoría de arte popular como diferente y contrapuesta a otro arte elevado o noble. Aun cuando elijamos como casos extremos dos obras muy distantes entre sí —por ejemplo, la pintura de un universitario de Bombay y la escultura producida en un taller al borde de la selva—, percibimos una coincidencia fundamental entre ambas. El arte de estos países de misión es popular más bien en un sentido sociológico y funcional que en un sentido originario, pues originariamente todo arte es literalmente

aristocrático o no es arte; falta aquí esa afanosa búsqueda de la originalidad que es ya característica del arte occidental: el artista misional, en la mayoría de los casos no trata aquí de buscar formas nuevas —aunque quizá las logre—; más bien lo que él se plantea es un problema de reiteración, y en este aspecto su obra es más acendradamente popular y religiosa, pues toda religión tiende espontáneamente a conservar tenazmente un módulo expresivo y estilístico fijo y peculiar que podemos encerrar bajo esta doble denominación —religiosa y artística—: lo hierático.

* * *

La interferencia de una religión con otra en un área concreta puede dar, en principio, origen a dos fenómenos diversos: conversión y sincretismo. Tan sólo el cristianismo ha sido capaz, en toda la historia universal, de propagarse en la forma de máxima pureza representada por la conversión: pueden haberse dado —y la etnología demuestra que se dan— ciertas supervivencias de ritos y aun de mitos precristianos en el seno de una sociedad cristianizada; pero el sincretismo como tal, esto es, el compromiso y la simbiosis con la religión preexistente que acaban por forjar una tercera religión, a esto no ha dado nunca lugar el cristianismo y sí, en cambio, todas las otras religiones existentes. Pues bien: este estado de cosas se prolonga también en las manifestaciones artísticas a que ha dado lugar la expansión misional. Un Cristo con el atuendo de Siwa o una Virgen vestida de Kuanynn china no arguyen sincretismo; del mismo modo que la representación cristiana primitiva del Buen Pastor no implica un caso de sincretismo entre cristianismo y paganismo, a pesar de la preexistencia del modelo de los Moskóforoi griegos. Lo que hay en aquellos casos no es compromiso, sino acomodación recreadora. Es cierto que tales representaciones gráficas no coinciden con el ambiente del Cristo histórico, pero en la historia artística del

cristianismo esto es cosa normal. Desde el punto de vista religioso, una representación puede ser rigurosamente auténtica sin tener ningún rigor histórico. De no ser así tendríamos el contrasentido de que el más valioso arte cristiano de todos los tiempos hubiera de ser el ya justamente olvidado estilo «nazareno», que en la época del arqueologismo romántico pretendió conseguir la máxima eficacia religiosa y artística a través de trámites rigurosamente históricos, pero medularmente inadecuados.

* * *

De todos modos, los principios de la actual técnica misional católica significan una novedad de no leve importancia: son ya los propios misioneros quienes procuran estimular un arte misional incontaminado de los modelos europeos; se trata de deslindar los campos y de confinar la conversión en el plano estrictamente religioso, al margen de toda acción cultural occidentalizante: hace cincuenta años los poblados misioneros podían tener todavía un aire de islotes europeos en el océano cultural de lo indígena y hubiera sido imposible una exposición artística como la actual, y aún más imposible su éxito ante el catolicismo occidental. Parece justo señalar como una contribución a esta aceptación nuestra de las formas artísticas misionales la divulgación de estilos indígenas y remotos que el arte más moderno ha realizado en Europa. Fué quizá el impresionismo el primer movimiento que, hace casi un siglo, preparó nuestra sensibilidad estudiando e incorporando modelos japoneses tales como los maestros del Yamato y obras de Hokusai e Hiroshige. Casos posteriores de evasiones geográficas como la de Gauguin o estilísticas como la de Picasso durante su época negra han desbrozado mucho camino para la incardinación de creaturas exóticas en nuestros lares artísticos, aunque todas estas transposiciones se hayan realizado en la zona del arte profano, no en el religioso. Uno de los

hombres que en nuestro tiempo más ha trabajado por un renacimiento del arte religioso europeo, el dominico y pintor Padre Couturier, viene propugnando en Francia con el pincel y con la pluma como tarea propia de la pintura religiosa de nuestro tiempo la acomodación de todas las innovaciones de la pintura moderna —sin excluir a Picasso— al contenido religioso del catolicismo. Otro compañero suyo de religión y de profesión artística, el belga Padre E. Van Geuechten, misionero en la China, ha hecho algo más radical: transformarse en pintor chino, y sus obras, que figuran en la Exposición que comentamos, son reputadas por los críticos chinos tan auténticas como las de cualquier otro gran pintor indígena. Se trata, sencillamente, de un caso de conversión artística semejante, aunque inverso, de los casos de conversión religiosa. Es evidente que el motor inicial de esta actitud del pintor dominico se ha gestado en la entraña del celo religioso; pero incluso artísticamente lo suyo no puede considerarse como una mera simulación y hay que rendirse a la evidencia de que su conversión artística es sincera y radical. En la historia de la pintura china sus obras podrán ocupar un lugar más o menos egregio, pero no serán consideradas como una muestra de sincretismo artístico chino-occidental, sino como fruto de conversión artística.

* * *

Se puede ampliar aún la problemática que parece suscitar esta exposición con otros casos más o menos semejantes: así el del joven pintor indostano Chandrakant Mhatre, que sin convertirse al cristianismo ha dado una contribución al arte sacro en nada inferior a la de otros connacionales suyos convertidos al catolicismo. Si consideramos sus obras desde un punto de vista funcional, atendiendo a su destino, no tendremos más remedio que concluir que un arte que se realiza en esas condiciones puede muy bien ser arte sacro. Pero ¿en qué

medida es o puede ser arte católico, o cristiano, o genéricamente religioso? Y ¿hasta qué punto podrían traerse aquí las distinciones del ex opere operato *y el* ex opere operantis *para explicar el misterio de esta creación artística? Cabe hablar de una especie de acomodación ocasional, como la del ejecutante que personifica un personaje o interpreta una melodía. Y cabe hablar de la vivencia momentánea de una numinosidad no profesada interior ni habitualmente. En todo caso, la psicología de la inspiración y de la creación artística, ya de por sí bastante problemática, multiplica las dificultades de comprenderla cuando lo que se trata de explicar en su dimensión esencial es no ya el arte simplemente, sino el arte llamado religioso. Por esto también es preferible hablar en estos casos de ''arte sacro'', como han hecho los beneméritos organizadores de la excepcional Exposición aludida en estas líneas.*

Angel Alvarez de Miranda.
Instituto Español de Lengua y Literatura.
Via della Rotonda, 23.
ROMA (Italia).

TECNICAS MODERNAS Y PROBLEMAS DE CIVILIZACION

POR

D. DUBARLE, O. P.

Al terminar la primera guerra mundial, empiezan a presentirse algunos rasgos de nuestro porvenir. No ciertamente bajo la forma de determinaciones seguras, sobre las que pudieran contar las naciones para definirse sin ambigüedades sus legítimas aspiraciones y sus empresas razonables. Ninguna nación puede decirse a sí misma: «Hoy haré esto; mañana me propondré lo otro», sin tener en cuenta los posibles cambios de situación, las súbitas violencias de la Historia. Han vacilado demasiadas cosas en el mundo, se han desencadenado en él demasiadas fuerzas incontroladas, que no han podido encontrar todavía su equilibrio, para que un pueblo, sea el que fuere, pueda hacer fructificar en seguridad los recursos que Dios, la Naturaleza y su propia historia le han proporcionado. En este sentido, nuestro tiempo es un tiempo de incertidumbre y de amenazas.

Sin embargo, en el plano un poco más elevado de los grandes hechos inscritos—más allá de las diversidades nacionales—en la totalidad de las cosas humanas, empieza a perfilarse un cierto número de condiciones. Estas condiciones se presentan ya con la suficiente nitidez para que sean dignas de ser tomadas en cuenta. No nos dan una solución para nuestros problemas, pero nos aclaran la manera en que estos problemas se nos presentan, dejándonos además la responsabilidad de las inspiraciones y de las iniciativas, de

las que depende, para bien o para mal, el destino del mundo actual. Débil contribución a los esfuerzos que esta tarea nos exige, las siguientes consideraciones no pretenden otra cosa más que trazar un ligero bosquejo de los elementos de una de estas condiciones y de los problemas que nos plantea.

* * *

1.—Una civilización no consiste en un simple desarrollo de la técnica. Muchos de entre nosotros están tan convencidos de esto, que, de todo lo que el hombre lleva consigo, consideran el capital técnico como la menos noble, la más secundaria de sus riquezas. No están muy lejos de juzgar a la técnica—demasiado unida al trabajo de la materia y a la consecución de ventajas económicas—de la misma manera que el alma griega juzgaba a la obra servil y sus sujeciones. Sin embargo, la Historia nos enseña que puede moderarse este juicio y mirar a la técnica con ojos menos desdeñosos que los de aquellos filósofos de la antigüedad. El desarrollo técnico no es una civilización por sí solo. Pero no deja de haber una profunda relación entre el estado global de las actividades humanas que tienden a sacar partido de la naturaleza material y el desenvolvimiento de los valores superiores del espíritu. Sería naturalmente absurdo pensar aquí en una correspondencia directa y necesaria entre los dos. En muchos casos, un cuidado demasiado inmediato por el bienestar material y el progreso técnico puede sofocar el resto y atraer el ocaso de la verdadera civilización. Pero a pesar de estas degeneraciones, siempre posibles y demasiado frecuentes, sigue siendo verdad que, en general, las cosas suceden a la par. La historia de la Humanidad, tal como la vemos hoy, traza en su conjunto una línea ascendente tanto de conquistas en el mundo de la técnica como de refinamientos humanos en el dominio del espíritu.

Esto no quiere decir que en la actualidad el estado de progreso técnico deba ser, entre las naciones, la medida del capital espiritual que cada una de ellas detenta. Afirmar esto sería también absurdo. Lo que estamos ahora considerando es algo que se refiere a la Humanidad en su conjunto, no a las diversas naciones que la integran. No es menos cierto que en la vida creciente de la Humanidad el aumento de las capacidades técnicas trae consigo una necesidad irresistible de alma, y que a través de tantas miserias, tantos desfallecimientos y tantos crímenes, poco a poco, a lo largo de los siglos, el hombre no ha podido eludir nunca esta llamada. Lo que sabe-

mos de las primeras grandes conquistas técnicas de la Humanidad en la época neolítica—la agricultura, la artesanía especializada, las primeras organizaciones de las sociedades humanas complejas—basta para hacernos adivinar la inmensa renovación de horizontes espirituales que ha acompañado entre los hombres a este avance considerable realizado en el plano más material de su vida.

De la misma manera, no podemos desconocer la fuerza ascensional del espíritu, que, en la Humanidad civilizada a la moderna, interviene simultáneamente al poderoso crecimiento de los recursos técnicos que comenzaron entre nosotros desde nuestra Edad Media europea y se suceden más intensamente desde hace tres siglos. Las mismas críticas que tan duramente hacemos de este mundo dominado por la técnica, la angustia que dejan reflejar tantos escritores contemporáneos en sus novelas de anticipación, no son más que la prueba vehemente de la necesidad espiritual que la presente conquista de los hombres suscita en el alma actual. Si nos representamos de una manera tan viva el desprecio y la posible decadencia de lo que constituye en nosotros el verdadero honor del hombre, es porque no queremos dejar prevalecer este desprecio, porque nos resistimos con todas nuestras fuerzas a semejante decadencia.

* * *

2.—El cristiano sabe, sin embargo, que existe cierto límite en este sentimiento oscuro de una conexión positiva entre el progreso de la técnica y el crecimiento espiritual del hombre. Al traer al mundo los valores de la vida eterna, Cristo—y con El todo lo que es solidario del Evangelio: la propagación de la fe, las obras de la caridad, la vida de la Iglesia—hace surgir en el seno de la Humanidad un elemento de espiritualidad que escapa radicalmente de toda ley condicionada por los progresos materiales del hombre. Del mismo modo que la gracia divina puede hacer de cualquier pobre ser un hijo de Dios más radiante de gloria que el hombre mejor dotado de la tierra, así es poco importante para el cristianismo el hecho de que su intensidad verdadera se conforme o no con las leyes de nuestros adelantos humanos.

Sin embargo, al mismo tiempo que le recuerda al hombre la transcendencia y la libertad de los dones divinos, parece ser que, lejos de quebrantar la constitución natural del orden humano, el cristianismo, tomado en su dimensión histórica, tiende a confirmar este orden de cosas, a darle, incluso, una solidez que quizá no

tendría por sí solo. Cristo no era griego ni romano. Pero quiso nacer en un medio humano desde el que su mensaje pudiera alcanzar fácilmente a aquel sector de la Humanidad en el que el progreso natural estaba más avanzado. Después, una vez que el cristianismo tomó posesión de este mundo antiguo, parcialmente en ruinas, pero renovado y extendido hasta las dimensiones de Europa por las invasiones de los bárbaros, preparó lentamente la mentalidad de los europeos para armar con una nueva fuerza los múltiples recursos de la razón. No fué un azar el que partiera de la Europa cristiana la iniciativa de la moderna conquista de la Naturaleza. Aunque sobrepasase infinitamente todas las perspectivas de la instalación del hombre en esta tierra, también es propia del cristianismo la tarea de ayudar al hombre a sacar todo el partido posible de la creación.

* * *

3.—Pero estas generalizaciones no nos bastan ya. Tenemos, además, que llamar la atención sobre el hecho de que la Humanidad no ha avanzado nunca de una sola vez hacia el progreso técnico. Cada vez que se da un paso importante hacia adelante, se destaca un grupo de la masa humana en activo, grupo al cual le es confiada la tarea de franquear las fronteras esenciales. Este grupo humano realiza sus conquistas por su cuenta, solo y con notable rapidez. El resto del mundo participa del éxito más tarde, lentamente y como siguiendo el ejemplo de los iniciadores. La gran civilización neolítica, que precede a nuestra era histórica, nace en Caldea y en el Bajo Egipto, y sólo más tarde llega al mundo mediterráneo y a las otras partes de nuestro planeta. Entre las naciones de este mundo mediterráneo, Grecia y Roma son las únicas en dar, más tarde, un nuevo paso. Más tarde todavía, Europa será de nuevo la única en dar en el mundo estos pasos hacia adelante que inauguraron el presente estado de la civilización. En materia de progreso humano, no existe nunca uniformidad en los diversos pueblos de la tierra.

De esto se deduce el que, según la marcha natural de los acontecimientos, llegue un momento en que la conquista técnica que sostiene el empuje de una civilización, aporte al grupo humano que la ha realizado la urgencia de nuevos terrenos de actividad al mismo tiempo que una serie incomparable de instrumentos de poder. Ambas aportaciones constituyen la base de las grandes vocaciones imperiales. El avance técnico pone al hombre necesariamente en si-

tuación de conquistador; el retraso, en la situación de un pueblo destinado a ser dominado. Asiria y Egipto, Roma después, por último Europa, desde el fin de la Edad Media hasta nuestros días, ejemplifican esta ley de los hechos humanos.

También, puesto que tanto nos concierne, seríamos insensatos al no recoger las lecciones inscritas para nuestro provecho en los destinos de Europa. Las superioridades técnicas obtenidas de una manera decisiva desde el siglo XIII nos han abierto los caminos del mundo entero y nos han proporcionado los medios de someter a nuestro sistema a todos los pueblos de la tierra. Soñábamos con llevarles el Evangelio y de hecho se lo hemos llevado un poco. Pero junto con el Evangelio les hemos llevado también la conquista y la colonización. Después, infundida lentamente en las duras realidades de esta conquista y esta colonización, les hemos dado algo de nuestra propia civilización. Hoy día la vemos implantada por todas partes, al menos en su aspecto más material: la técnica precisamente, la industria, la economía y los modos de vida que esta civilización lleva consigo.

Hemos sido los conquistadores del mundo. Nuestras naciones europeas han cargado solidariamente con la responsabilidad de un imperialismo nacido de nuestros éxitos materiales. Hoy día sabemos que esta era de expansión específicamente europea ha terminado. Podemos ya empezar a hacer, desde un punto de vista más desinteresado, el balance de nuestras empresas. Hemos hecho saltar los límites geográficos que hace apenas unos siglos encerraban fatalmente a las civilizaciones. Hemos impuesto al mundo entero ciertas bases materiales comunes: en unos sitios más que en otros, pero en todos ellos, según parece, lo suficiente para que los efectos de su influencia se hayan trasplantado de manera definitiva. En el futuro, mucho después de que haya terminado todo lo que queda hoy día de la dominación de las naciones europeas, seguirán vigentes dichos efectos. Esta es la grandeza de Europa, ésta su adquisición imperecedera.

Pero, a pesar de esta grandeza, parece imposible que una conciencia europea un poco elevada no sienta hoy en día cierta vergüenza y cierto remordimiento ante esta obra. Hemos hecho lo que hemos podido, y del modo que nos ha sido posible, como pobres hombres habitados por el pecado a pesar de la Cruz de Cristo. Sin duda no se nos podía pedir demasiado. Pero hoy podemos ver con más claridad los puntos débiles de nuestra obra. Hemos impuesto al mundo cierta común medida material de la vida: una

industria, una economía, una política, un arte militar. Pero no hemos sabido infundir en estas aportaciones, como hubiera sido preciso, valores más espirituales, los de nuestro patrimonio y los de aquellos patrimonios, más humildes tal vez, pero no despreciables, que íbamos encontrando al paso en nuestra irresistible expansión. Hemos destruído mucho. Hemos hecho que se nos cerrasen muchos corazones. Y si hemos sabido pasear bajo todos los cielos nuestras herencias espirituales, es posible que no hayamos escuchado lo bastante, a lo largo de todos estos éxitos, eso que Dios escucha por encima de nuestros ruidos mundanos: la íntima queja con que suena en sus oídos el silencio de las almas oprimidas. Hemos hecho grandes cosas. Pero no hemos sabido hacerlas con el suficiente amor.

Esta es, sin duda, la ley de las conquistas y el juego natural de las fuerzas que determinan los imperios. Tenemos, sin embargo, que ponernos en guardia contra los daños de orden humano que resultan de lo que hoy todavía llamamos las fatalidades de la Historia. Considerando las cosas a primera vista, se diría que la Humanidad se compone de agrupaciones humanas muy diferentemente dotadas para lo que concierne al poder de renovación en la cultura y la vida del espíritu. Cada uno de los grupos parece haberse destacado en un momento dado de la fracción de humanidad más activa y haber tomado la decisión de edificar su propia vida sobre la base, ante todo, de lo adquirido, pero renunciando a poseer en sí las fuentes mismas del progreso. De este progreso ulterior, establecido ya por otros, solamente los resultados y las consecuencias acudirán mucho después a marcar eventualmente y desde el exterior una existencia así edificada. Los pueblos más primitivos no han ido por sí mismos más allá de una meta determinada. Otros pueblos han ido más lejos. Otros conducen todavía el movimiento. De esta manera se produce un cierto escalonamiento.

Si se juzgan las cosas según los documentos que la Historia nos ofrece, este escalonamiento parece estar revestido de gran rigidez y severidad. El impulso de la invención, del progreso, de la conquista, no vuelven a visitar, a lo que parece, a los grupos humanos que, deliberada o inconscientemente—eso es de poca importancia—, se han dejado distanciar. Aquello que les llega, después, de los progresos del hombre permanece en cierto modo para ellos como algo irremediablemente extraño. Lo aceptan y sacan partido de ello, pero no lo incorporan a su vida ni lo continúan. En el mejor de los casos, lo emplean como una especie de envoltura familiar de

su existencia, sin que su alma se deje conmover. Y acontece a menudo que si su alma se conmueve queda destruída, sin que por desgracia subsista en ella la aportación del alma de los creadores.

¿Es ésta una condición irremediable del hombre? Resulta difícil responder a esta pregunta. Pero es posible que esta especie de fatalidad de los destinos colectivos, que separa, uno a uno, los diferentes grupos humanos, provenga ante todo del roce y violencia de los contactos entre el grupo humano más avanzado y los que han marchado con mayor lentitud. Probablemente es injusto y falso hablar de una extinción interna de las facultades humanas entre aquellos grupos que aparecen en posición inferior.

Poseída de su poderío, la parte dominante de la Humanidad piensa que le basta con dominar para llevar a todos su civilización, pero en este caso sólo aporta su poder, nunca su alma. Lejos de ayudar a una participación espiritual más alta y de iniciar en los pasos de su propio genio, bloquea en la inferioridad a los mismos a quienes oprime su fuerza. Y aquello que no lograría destruir del todo la pereza ni el retraso de estos grupos inferiores, queda en peligro de arruinarse sin remedio por la violencia de los conquistadores. Meditando a esta luz sobre la historia de nuestros últimos siglos europeos, podremos convencernos sin esfuerzo de todo el inconsciente orgullo de la vida que se ha infiltrado a lo largo de nuestra expansión. No hemos amado bastante a los pueblos hacia los que nos empujaban de modo irresistible los progresos materiales y técnicos de nuestra civilización. Y hemos anulado en ellos, tal vez para siglos enteros, la posibilidad de participar no en aquella parte externa de nuestra vida, que es lo que les imponemos, sino en lo que indudablemente es lo mejor de nosotros mismos.

* * *

Ahora bien: en el momento en que hacemos este primer examen de conciencia, nosotros, hombres madurados por la plenitud de civilización europea, no tratamos de hacernos reproches estériles. Vamos a vivir, conscientemente esta vez, una nueva disociación de nuestro propio grupo humano sobre el plano del progreso técnico. El problema estriba en saber si, con ocasión de esta disociación, las viejas fatalidades históricas van a entrar otra vez en juego, o si, por el contrario, vamos a poseer entre todos la cantidad suficiente de alma para cambiar la marcha de la Historia.

Como hombres que somos de la vieja Europa, estamos posible-

mente mal preparados para apreciar la importancia de algunos hechos técnicos recientes. Es imposible hacer un análisis completo de la situación actual en este terreno. Sin embargo, para orientar la reflexión bastan ya algunas sencillas observaciones.

Dos grandes series de acontecimientos científicos y técnicos abarcan los progresos más significativos de nuestra Humanidad contemporánea. El hombre ha conquistado una primera y ya amplia posibilidad de disponer de la energía nuclear. Además está en camino de poseer en corto plazo nuevos recursos que se ofrecen al conocimiento y al control razonado de complejas disciplinas, desde las de la biología hasta las de la sociología. La bomba atómica, por una parte, y por otra la más reciente realización de grandes máquinas calculadoras electrónicas, son las demostraciones más espectaculares de lo que el espíritu humano está a punto de poseer.

Demostraciones de las más espectaculares, pero no de las más importantes. Hasta el presente la conquista de la energía nuclear ha contado ante todo como creación de un nuevo tipo de potencial militar. Sin embargo, detrás de las armas, más difícil sin duda de poner en marcha, pero de resonancias lejanas incomparablemente superiores, está la virtualidad de toda una industria humana. El medio siglo próximo verá normalmente numerosas realizaciones en este sentido. Se están empleando ya grandes esfuerzos para conseguir un uso pacífico e industrial de la energía nuclear. No se puede dejar de pensar que llegarán a renovarse con bastante rapidez numerosos problemas de producción y de economía.

Del mismo modo, la construcción de las grandes máquinas electrónicas y de una manera más general las realizaciones de lo que hoy día llamamos Cybernética, son hechos lo bastante sobresalientes como para llamar la atención del gran público. Sin embargo, parece que habrá que conceder más importancia todavía a la orientación general de las investigaciones que presiden a estos trabajos. Lo que el hombre está tratando de conseguir es la construcción de poderosos dispositivos de información sobre realidades sobremanera complejas. Quiere también conseguir el montaje de dispositivos racionales capaces de controlar procesos bien diferentes de los de la mecánica pura, puesto que esos procesos pueden llevar, en caso de lograrse, las riendas de la humana iniciativa bajo todos sus aspectos. Se bosqueja de este modo una especie de industria del conocimiento y de sus aplicaciones prácticas. Esta industria tendrá por finalidad prolongar el cerebro humano, nada menos que por medio de máquinas, y, en caso necesario, por verdaderas fábricas encar-

gadas de elaborar científicamente unas decisiones a las que el pensamiento no pueda dar directamente su forma racional. Tampoco en este terreno tardará la Humanidad en cerciorarse de la potencia que encierra el instrumento que trata hoy día de proporcionarle su técnica.

Es asimismo un hecho que en lo tocante a estos progresos, que probablemente son esenciales para el futuro de la Humanidad, los diferentes pueblos de la comunidad de civilización europea se encuentran actualmente en situaciones muy diversas. La energía nuclear sólo la posee, y, de manera harto desigual, un pequeño número de estos pueblos. Hay una enorme distancia entre las realizaciones americanas y la pila atómica francesa. Si esto lo vemos de manera menos clara en las investigaciones relativas a las técnicas de información y de control, no existe, sin embargo, la seguridad de que todos los pueblos europeos tengan hoy día la misma conciencia de lo que puede llegar a hacerse en este terreno, ni la misma voluntad de emprenderlo. También aquí el genio americano parece dominar la cuestión desde más altura, y por la simple fuerza material de una más ingenua audacia, secundada por medios más eficaces, parece orientarse hacia la mejor manera de tratar estos asuntos, para los cuales en tantos otros países hay menor interés a causa de un exceso de madurez interior.

Hay, además, pocas probabilidades de que prestando una simple atención intelectual a estas cuestiones pueda reducirse la distancia que tiende a aparecer de esta forma entre los pueblos de antigua y de joven civilización europea. La emulación supondría una cierta igualdad de medios materiales y posiblemente también una determinada voluntad sistemática de coordinar los esfuerzos humanos, que parecen estar fuera del alcance de la mayor parte de los pueblos europeos, que en la actualidad están todavía casi en un plano de igualdad en el campo científico, técnico e industrial. Una diferencia de situación material y un clima psicológico representan también el papel decisivo de factores de ruptura. Un solo ejemplo: los Estados Unidos son capaces de hacer de la investigación científica y del estudio sistemático de sus aplicaciones prácticas una especie de realidad industrial allí donde la vieja civilización europea no ve todavía otra posibilidad que la de una noble artesanía de la personalidad científica o del laboratorio aislados. Y si, por ejemplo, nosotros los franceses quisiéramos probar estos modos nuevos de abordar las cuestiones, pronto veríamos nuestros esfuerzos limitados por obstáculos materiales, y nuestras realizaciones quedarían

reducidas a dimensiones mucho más pequeñas que las que se dan en otras partes.

No debemos engañarnos: en el interior del grupo de pueblos de cultura europea esto puede dar origen a rupturas entre los niveles de civilización tan importantes como la ruptura sobrevenida, a partir del siglo XIII, entre la Europa cristiana y el mundo islámico, este último netamente sobrepasado por la primera, cuando dos siglos antes sus situaciones parecían casi igualadas. Esto puede, por tanto, determinar eventualmente la aparición, incluso entre nosotros, de nuevos imperialismos que nacerían bajo nuevas formas y amenazarían con reducir pura y simplemente a la dominación y colonización a una parte considerable de lo que todavía constituye una comunidad única.

Después de todo, no es inútil el meditar sobre la eventualidad histórica que haría de la Europa occidental una serie de pueblos retrasados, manejados por una soberanía extranjera y por hombres de una cultura que habría llegado a ser prácticamente inaccesible. Los simples fenómenos de progreso técnico y sus consecuencias históricas bien pueden venir a parar en esto. Es imposible tratar de defenderse de ello por la fuerza, ya que es precisamente la fuerza lo que les falta a aquellos de entre nosotros a quienes esta eventualidad amenaza. Si la situación fuera distinta, no sería ningún problema el crear lo que otros están creando en este momento.

¿No nos queda entonces otro camino más que el doblegarnos ante la determinación ineluctable de las cosas que no están en nuestras manos y aceptar—¿quién sabe?—como un justo castigo el que la vieja Europa se vea un día reducida a la condición a la que redujeron a otros pueblos tantas de sus empresas? A decir verdad, esta eventualidad es poco deseable, no sólo por la misma Europa, sino por la Humanidad entera. Pero sea cual fuere su amenaza, puede evitarse, por lo menos en determinadas condiciones, cuya realización constituye precisamente, hoy en día, una de las mayores tareas de nuestra civilización.

* * *

La expansión demasiado brutal de las civilizaciones fuertes a través de un mundo humano menos adelantado y menos poderoso ha causado espiritualmente muchas ruinas. Hoy todavía un alma lúcida no puede por menos de sentir una profunda tristeza ante

esos despojamientos y opresiones de valores humanos que podrían haberse salvado y desenvuelto en el seno de una civilización más afortunada. Pero sería un verdadero desastre para la Humanidad si todo aquello de que son portadores los pueblos de la vieja civilización europea llegase un día a ser desconocido y como suprimido por grupos humanos más avanzados técnicamente, y que apareciesen como conquistadores, como lo han sido hasta hoy los grandes conquistadores de la Historia. Porque a pesar de sus deficiencias y de sus faltas, que son ciertamente numerosas, esta civilización de la vieja Europa lleva consigo una aclimatación de la inteligencia a las cosas humanas y, justo es decirlo también, una fermentación de la levadura evangélica en su existencia terrenal, como ninguna otra civilización ha sabido llevar. Esta es una de las razones de nuestra esperanza en el futuro.

La comunidad de pueblos de civilización europea no puede, sin embargo, confiarse en una esperanza pasiva y en deseos platónicos. Las fatalidades históricas no existen, si la conciencia humana y si los recursos del corazón se emplean en conjurar la amenaza. Pero es necesario que se empleen con todas sus fuerzas. Nuevos deberes mutuos incumben a los pueblos que están ligados por su comunidad de orígenes espirituales. Importa mucho que sepamos discernir la naturaleza de esos deberes y que tomemos todos la resolución de obedecerlos.

Es poco probable que la solución de nuestros problemas y que el mantenimiento de nuestra comunidad de civilización puedan ser obtenidos por una simple tentativa de igualdad material de los diferentes países, dando a cada uno una especie de potencial de progreso científico, técnico o industrial proporcionado a su importancia en el conjunto. Las cosas no se hacen así entre los hombres, y lo importante es dejar a cada pueblo un amplio margen para aportar sus fuerzas según los recursos de su genio, unos más, otros menos, según estén más o menos preparados para la creación de este orden. Un plan común, razonablemente coordinado, de los trabajos humanos sería ciertamente la mejor solución. Aunque todos los países no pueden llevar a cabo un esfuerzo original y creador en todos los dominios actuales de la investigación y del progreso técnicos, es indudable que cada uno de ellos puede ocupar con provecho un puesto en algún sector de actividad, aportando a él una auténtica contribución creadora. Sería sin duda quimérico pensar que podría surgir una organización perfecta, apta para

funcionar, de las deliberaciones de un congreso (1). Sin embargo, parece que nuestra Humanidad civilizada tiende a llegar, a pequeños pasos, a una solución de este género. ¡Quiera Dios que el peso de los sentimientos particularistas no retrase demasiado los esfuerzos de todos por llegar a esta meta común!

Pero tal vez no sea eso lo esencial. A pesar de toda la organización, por excelente que ésta sea, no puede dejar de hacer de nuevo aparición la diferencia de situación de los pueblos que tratan de anudar sus lazos comunes. Esta diferencia se mostrará siempre potencialmente decisiva en el plano de las relaciones de fuerzas materiales. Cierto que podrían hacerse muchas cosas para evitar estos desequilibrios de poder: no dejará de existir el hecho de que unos poseerán con más facilidad que otros los elementos primordiales. Probablemente es aquí donde se trata de inventar algo nuevo entre los hombres: una especie de realidad política de la generosidad. Sabemos ya que, en ciertos aspectos, como por ejemplo el de la economía, la Humanidad ha llegado prácticamente a esa solución. Hoy en día no hay nada que pueda funcionar correctamente en una economía mundial si se la quiere dejar desenvolverse sobre la base de los principios puramente mecánicos del pasado. Es preciso que unas iniciativas teñidas de generosidad le impidan a esta economía el quedar bloqueada, cada vez más, entre sus demasiado rígidos mecanismos. Esto es lo que han comprendido los Estados Unidos al inaugurar de diferentes maneras la «economía del don», hecho de una significación filosófica y de un valor espiritual mayores de lo que parecen a primera vista. Es probable que pronto veamos generalizarse en el mundo la necesidad y la existencia de estas iniciativas de «don» y de generosidad, y no sólo en el terreno económico, sino también en los más amplios de todas las relaciones humanas. No es imposible que se llegue así a una nueva orientación del comercio espiritual entre los hombres. Y es de esperar que así suceda.

No hay que pensar, en efecto, que podríamos contentarnos con una generosidad en sentido único, haciendo de los unos los iniciadores de esta política y de los otros simples beneficiarios. De este modo llegaríamos bien pronto a un parasitismo tan destructor como la opresión por la fuerza. Pero es posible descubrir entre los pueblos, como entre los hombres, reciprocidades de generosidades que

(1) El primer Congreso de Cooperación Intelectual organizado por Cultura Hispánica, en el cual fué leída esta ponencia.

se ejercerían sobre planos diferentes y asegurarían a todos las ventajas de un esfuerzo sin el cual no podría existir la verdadera comunidad humana.

Son éstas, tal vez, ideas utópicas para un mundo duro en el que las cuestiones de fuerza material se plantean todavía tan brutalmente, en un mundo en el que el espíritu belicista sigue latiendo como un fuego apenas contenido. Y, sin embargo, estas ideas son las que están más en armonía con las de nuestra fe católica. Y son además ideas cuya seriedad no tarda en imponerse, una vez que se vea claro el hecho de que no hay otro medio del que podamos disponer si queremos mantener esta comunidad de civilización que es todavía la nuestra.

He aquí nuestra misión. Nuestro mérito será posiblemente el legar al mundo el ejemplo de una nueva forma de unidad humana, creada en lo sucesivo de una manera más libremente espiritual que aquellas otras a las que llegan las espontaneidades de la Historia o las decisiones de la fuerza.

D. Dubarle, O. P.
29 Boulevard de la Tour-Maubourg.
PARÍS (VIIème).



10 POEMAS DE FINA GARCIA MARRUZ

LA EXTRAÑA LUZ

Yo para siempre, y tan sólo oscuras
conversaciones, a la extraña luz del alma.
Yo para siempre y sólo noches
y no la noche clara.

Yo para siempre, y sólo para esto,
yo para nunca, y tanto, y tan poco tanto,
el mar termina en ave, el tiempo en nieve,
¿en quién mi llanto?

Yo para siempre y solamente lluvia,
almacenando pobres amistades, sombríos tesoros,
hasta que llegue la muerte a mi memoria
y se lo lleve todo.

A ROSALIA DE CASTRO

E bien!... xa qu'aqui n'atopo
aire, luz, terra nin sol,
para min n'habrá unha tomba?
Para min, non.

Todo lo que la lluvia se ha llevado,
todo lo que las ropas más antiguas
dicen de melancólicos cuidados,
de costureras músicas ambiguas.

Todo lo que el otoño ha reunido,
pulsando el arpa de su desamparo,
el moño alto y el jazmín caído
en su traición, su Bécquer, su costado.

Todo lo que es adiós sobre la tierra
—amor, diminutivo oscuro de la muerte—,
levantará su tumba por lo triste.

Que yo no sé de nadie en quien la entera
vida haya sido más carnal de muerte.
De tierra y sólo de tierra te moriste.

CAE LA TARDE

En el colegio siempre era de tarde.
Tarde era el oro gris de la mañana.
La lectura del libro se doraba
también del pensamiento de la tarde.

Ahora que el tiempo hacia otras hojas arde
redescubro su tinta poderosa,
las triviales nociones prestigiosas,
su austera voz que llega ya muy tarde.

Qué justeza y dulzura me ha traído
decir estas palabras: CAE LA TARDE
y su vieja ternura despaciosa.

¡Cae la tarde sobre lo que se ha ido,
cae la tarde sobre la antigua tarde
de la lluvia, el silencio, las baldosas!

EL CUARTO CERRADO: INTERIORES MAGICOS

(Los parques)

¡Oh parques, suaves, indolentes parques!
¿Por qué se abre la hoja del escaparate

tan mudamente sobre el delicado
arreglo de mis tías, y el brocado

de la cómoda oscura? ¡Oh suaves parques,
recordando a la vez todas sus aves!

¿Por qué el secreto júbilo indecible
de aquel peinado, lilas apacibles

de su traje anticuado y las versiones
que dan de los jardines las conversaciones

familiares, lejanas...? ¡Luz oscura,
secreta como dicha, sobre la silla pura!

¡Noche infinita y breve, oculta y misteriosa
de la luz sobre los muebles y las cosas!

Yo no pude saber por qué escogiste
a la menuda lluvia de lo triste

para hacerme la dicha, mientras la seda oscura
del arreglo marchito daba una esencia pura,

nocturna en el delirio de su tarde.
¡Oh parques, suaves, indolentes parques!

EL RETRATO

(Martí. Kingston, Jamaica)

Esencial, increíble,
descorre el mediodía
con mano férrea y dulce,
el miniado manglar

y sus insectos suaves,
decorados. Acerca
lo entrañable y lo fiel
como un sincero huérfano.

Penetro despaciosa
al vals vertiginoso
de las palmas inmóviles
al sol, de los yerbajos.

Su traje me conmueve
como una oscura música
que no comprendo bien.
Toco palabra pobre.

LA DESPEDIDA

Se adelantó el mayor de la familia
y me tendió la mano poderosa,
familiar del sepulcro sincero de los lunes,
y el oro mitológico de los bueyes finísimos.

Era austero el color sencillo de las lomas
entre el palmar morado como un lujoso harapo.
Sus zapatos terrosos daban su grueso pobre.
Reales como el pan me conmovieron.

Quedó atrás la familia melancólica
en ocre y amarillo, pequeña entre sus palmas.
Sus manos se adentraban en el aire

como entra una danza en una música
sin desplazarla, y yo miré su idioma,
y el arrugado óleo del adiós.

EL ANFITRION

De sombrero de jipijapa
y pie pequeño.
J. MARTÍ.

Me salmodia el azúcar silbado por las cañas.
Voy a la casa pobre de palma y cortesía.
Me invitan a lechón. A recibirnos
va el anfitrión con suave miel de prisa.

Las mujeres robustas y tranquilas
están al fondo. Por el humo espeso
se acercan con manchada y seria risa
y traen el plato pobre, jornalero.

Bueno es mirar con un traje sencillo
a la escasa pasión de la hojarasca,
el llano de dorados menesteres

mientras se quedan al nocturno brillo
del tabaco los viejos de palabras
lentas en los echados taburetes.

COMO UN DULCE INSTRUMENTO

Al despertar, mi oído,
como un dulce instrumento,
fué tocado del hondo
sillón, y de los coches.

Se me entraron los ojos
al claror tembloroso:
pusieron violonchelo
razonante y tristísimo.

El cuerpo recostado
lento orquestaba opaco
el sonido del mundo.
Pasó mi madre oscura.

A UNA VIRGEN

(Leonardo)

Ese rostro descubierto que mira cual bajo un velo,
con sólo cerrar los labios borra dulcemente a sus padres.
Como el fruto que salta y se desprende
de la sucesión por una línea, un brillo.

Pues toda perfección no es ya engendrada,
sino solitaria. Más allá de la memoria
como una madre misteriosa vuelve al oro.
Miro el ojo geómetra, las manos medievales,

la profundidad de ese rostro sin deseos,
inmensamente detenido, que no deviene ni se corrompe,
como el frío espiritual de ese azul que no es color
sino el principio de la mañana en el pájaro que salta.

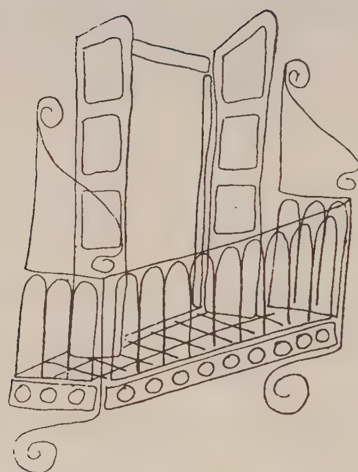
VARIACIONES SOBRE EL TIEMPO Y EL MAR

El mar dice: soy viejo. Antes que el tiempo fuera
ya yo golpeaba sordo, brillaba y restallaba.
Me tiendo como un león o como la espada inservible
de un guerrero después de una batalla perdida.

Sostengo las devastadas murallas, las ruinas silenciosas.
Soy lo que no habéis visto y lo que habéis olvidado.
Vuestro cuerpo me toca sin saber que atraviesa
un órgano sin memoria, más distante que un astro.

Fuera de la esperanza y la desesperanza
miré la espuma fenicia y el olor de las comidas.
Recuerdo el comercio y el cambio como una rosa salvaje
y las palabras que oí como el tesoro que se hunde.

Fina García Marruz
Calle B entre 12 y 14
Reparto Almendares
LA HABANA (Cuba)



ESPAÑA Y AMERICA

POR

ARMANDO ROA R.

EL mundo europeo se ha desenvuelto alrededor de ciertas ideas fundamentales en cuya génesis y elaboración ha tenido su parte España. Entre ellas tenemos: la conciencia como centro del espíritu, el amor como origen de la libertad y, por último, la relativa homogeneidad de la naturaleza que le permite reducir sus fenómenos a términos matemáticos y por tanto comunes a todos los hombres. Es preciso bosquejar esas intuiciones para marcar diferencias con el sentido y destino americano.

LA CONCIENCIA

Otorgarle a la conciencia un orden preferente es valorizar antes que nada lo existente, pues la conciencia en su forma más primaria es un darse cuenta de la propia existencia y de la de los otros. Los griegos habían descubierto el entendimiento, pero era una potencia orientada de suyo a las ideas eternas; los europeos, desde San Agustín, lo han puesto al servicio de lo existente; mientras en Grecia su actividad se dirigía a lo dado detrás de las cosas—incluso en Heráclito el movimiento y sus leyes aluden a la intimidad de la esencia, a lo que trasciende el conocimiento consciente directo—, en Europa tenderá a coger las leyes de lo existente. Des-

cartes hace de esta idea, no bien clara aún en el mundo medieval y expresa con gran medida en un filósofo como Santo Tomás de Aquino, fundamento claro del pensamiento posterior. Descartes no se interesa ya por ideas del entendimiento a la manera de Aristóteles, las de género y diferencia por ejemplo, pues nunca, según él, podrán darse en la realidad como tales, sino más bien por ideas claras y distintas o, dicho en su lenguaje, capaces de existir de inmediato por sí mismas; la esencia no será en lo sucesivo lo inteligible detrás de los fenómenos, sino la ley del desarrollo fenoménico perceptible a la conciencia.

En Goethe se alcanza la unidad entre acto, conciencia y existencia. La conciencia deja de ser algo propio de una esencia humana previa y se hace resultado de la actividad inmediata de elementos cualitativos diversos; tomados en conjunto, forman lo llamado por él un organismo. Es necesaria la actividad propia de esos elementos y su fusión en una unidad más vasta; sólo cuando ella es tan absoluta que se pierde incluso la huella de sus variados orígenes, nace la conciencia; ésta a su vez se vuelve sobre los elementos que la han engendrado y los hace perdurar en su conocimiento.

La conciencia es de una parte un incesante cambio de estados: afectos, ideas, voliciones pasan en rápido flujo; de otra parte es, en cierto sentido, siempre ella misma; algo, lo llamado núcleo aperceptivo o yo, mantiene la unidad de sus vivencias. En la imagen de lo consciente ha aprehendido el europeo esa justa armonía entre movimiento y permanencia, entre el todo variable y la relativa estabilidad de los individuos, los últimos especie de estaciones de enlace; supera así la clásica antinomia de los griegos haciendo de ambos términos correlativos.

LA HOMOGENEIDAD DE LA NATURALEZA.

De los elementos naturales perceptibles a la conciencia, los más claros son extensión y movimiento, propios además de todas las cosas; por esta vía llegó el europeo a la homogeneidad de las estructuras materiales y a su posibilidad de medirlas con un término común, el número. Lógicamente es el entendimiento quien descubre las leyes respectivas, pero un entendimiento que no debe traspasar el campo de lo intuíble como capaz de existir de inmediato; la ley es lo permanente de la existencia, el principio unitario, algo así como el yo aperceptivo; los fenómenos mismos son lo cambian-

te. El individuo es un conjunto fenoménico atado por ciertas leyes; el movimiento se da de esta manera dentro de lo perdurable, aun cuando esta perduración sea fugaz comparada con lo eterno.

LA ÉTICA Y EL AMOR.

Los romanos vieron en las normas éticas leyes dadas por la propia voluntad para ordenar su movimiento; el cristianismo descubrió al europeo que la fecundidad en el cumplimiento de esas normas depende del amor. Los actos ya no valdrán en lo sucesivo por ajustarse a una ética, sino por el motivo íntimo que los impulsa; las normas éticas son neutrales en sí mismas; ubicado el origen valioso de los actos en el amor, el espíritu ya no obra por exigencias particulares de su naturaleza, sino por sobre abundancia; las exigencias del amor son del plano existencial; en relación con Dios. éste fué un descubrimiento acabado de la teología medieval, y la época moderna ha pretendido extenderlo al hombre en igual medida.

EUROPA Y EL CRISTIANISMO

Las intuiciones anteriores nacieron con el cristianismo; él ha hecho al hombre responsable de su destino en todos los planos y le obliga a cultivar sus talentos para acrecentar el legado histórico; mueve entonces su interés por saber, en términos claros, de su propia existencia y del curso del mundo que se le ha encomendado. Un griego de la época platónica poseía un único arquetipo de su esencia al cual asemejar su vida; el cristiano posee, en cambio, un destino propio que nadie más volverá a tener; si no lo realiza, algo vacío deja en la Historia y perturba las relaciones entre lo transitorio y lo absoluto.

ESPAÑA

España integra este círculo de ideas, y dentro de ellas es, se ha dicho a veces, la ejecutora del ideal ético de Europa. En el valorar la conciencia ha ido, sin embargo, tan lejos que ha pospuesto a lo cambiante y temporal todo elemento perdurable dentro de los comunes a la existencia. El rechazar de un modo tan definitivo los hilos unificadores ha privado a España durante dé-

cadas de un conocimiento filosófico y científico a base de conceptos. Ha tomado por cierto lo eterno, pero en un orden demasiado trascendente (1); este mundo se le vuelve temporalidad pura. En el plano volitivo, el *Don Juan* de Tirso es casi tan importante como el *cogito* cartesiano; ambos encierran al hombre en sí mismo. En Tirso se priva al amor de su objeto externo; la mujer se hace mero pretexto y el goce queda en el triunfo del propio yo, sin dar felicidad a lo otro. Antes Molina había cortado el enlace de lo voluntario con Dios al dejar su primer movimiento libre entregado a su propio arbitrio. Suárez, identificando esencia y existencia, ha entregado toda actividad valiosa al campo de lo existente puro. Frente a ellos hubo, es cierto, un Domingo Báñez y un Juan de Santo Tomás, pero su influencia no fué la decisiva en el pensamiento europeo posterior y esto debe obedecer a razones históricas.

España ha llevado, en suma, las vivencias anteriores a su grado extremo.

SUDAMÉRICA

Ninguna riqueza semejante hay en el mundo americano que permita discernir con claridad sus contornos; desde luego, y aludiendo a Hispanoamérica, a la cual nos referimos exclusivamente, podemos decir que ya no vive de igual manera las ideas europeas. En nuestros novelistas y poetas (2) se encuentran a cada instante un problema común, la inquietud por la estructura de las cosas aisladas; no se las ve ya como pertenecientes a géneros determinados, sino como entidades autónomas, cuyo secreto más valioso, según se adivina, está escondido en sus partes materiales. Sería grave error ver en esa materia, inquietante para el sudamericano, la misma del europeo, a base de ondas y corpúsculos acomodados a una determinada intuición; la materia nuestra es un algo primario, como el agua de Tales, pero dura y hostil. En otra ocasión hemos dicho que el sudamericano toma el mundo por el tacto.

---

(1) Es el caso de la gran mística española y de Calderón; demás está decir que esto nada toca de su valor real en sí.

(2) Recuérdese: *Entrada a la madera, Unidad, Significa sombras*, etc., de Neruda; *Tala*, de Gabriela Mistral; *Don Segundo Sombra, La vorágine, Los de abajo, Doña Bárbara, Cabo de Hornos*, etc.

Las cosas para el sudamericano son condensaciones únicas de esta materia, a la cual, mientras no la coja en sus contenidos íntimos, no podrá clasificar a la europea en géneros y especies. Eso lleva a nuestros historiadores a describir con exceso de detalle personajes y hechos, sin discriminar categorías; a nuestros pintores, a atiborrar de cosas sus cuadros, huyendo del aire, que les suena a vacío; a nuestros hombres de ciencia, a describir fenómenos o a acumularlos numéricamente; la mayoría han sido naturalistas (3), pues allí los seres se estudian con el máximo de propiedades; a la inversa, no deja de ser notoria la curiosa infecundidad físico-matemática de los sudamericanos; no pueden aislar la extensión o el número del objeto concreto en que se da; hablamos—y demás está decirlo—de la vivencia interior de estos elementos y no de su manejo teórico y abstracto, lo que es posible, por cierto, a todo hombre normal. Esta creencia en el valor absoluto de los individuos concretos, no dado por lo demás en ningún otro grupo de pueblos, debe de haber llevado a la fragmentación del continente en una serie de pequeños Estados y al régimen de dictaduras. El dictador no representa a Dios, al Estado, ni a determinadas ideas; dura en el mando mientras se lo permite el poder de su individualidad y no es arrojado por una individualidad más fuerte. En los países de régimen jurídico como Chile se adivina por debajo un acuerdo tácito, en cuya virtud ciertas normas impedirán el roce, dando una esfera autárquica a cada hombre. En la medida que el chileno es el primer sudamericano en percibir esa forma de vida, capaz de satisfacerlo sin violentar sus particulares vivencias, se convierte en el hombre con el destino más preciso entre todos.

Como el sudamericano no percibe aún la intimidad de las cosas y se le dan envueltas en una nube de propiedades, procura por ahora liberarse de ellas a base de técnica; cuando otros pueblos podían proporcionársela mejor, optó por independizarse de España; se agregaron influjos de determinadas doctrinas europeas que en ese instante halagaban el deseo de moverse en un círculo que nos protegiese de todo contacto directo. La libertad en Sudamérica tiene algo del liberarse físico, del poder estar a salvo del encuentro obligatorio con los otros.

Los hombres sudamericanos se saben teóricamente pertenecientes a una especie, pero se viven como condensaciones individua-

---

(3) Nuestro mejor científico en Chile ha sido el abate Juan Ignacio Molina.

les (4) de aquella materia primaria, a la cual se agrega un espíritu que no logra traspasarla. Cada uno se vive a sí y a los demás como algo apenas conocido y como algo de lo cual vale la pena resguardarse; tal vez por eso el amor verdadero y el conocimiento del interior de los protagonistas casi no existe en nuestra novela, tampoco en nuestra historia.

No deja de ser curioso que dos de nuestros pensadores más profundos, Briceño y Lacunza, fueran uno scotista y defendiese el valor de todas las cosas en cuanto individuales, y el otro milenarista, cuya idea central es que el tiempo concreto debe terminar en una persona y un acto histórico también concreto: el gobierno de la tierra durante un período por Cristo mismo.

Quien tendiese a ver en esta inquietud sudamericana por lo concreto algo de lo que en Psicología se llama pensamiento concretista, no asimilaría nada de su sentido; el sudamericano no ve en las cosas el todo y sus partes membradas; su problema es de una altura mucho mayor: intuir la razón de lo individual en sus estructuras básicas (5), ver qué es en sí esto que los europeos llaman materia y cuya esencia eluden, bastándose con los conceptos fenoménicos de onda y corpúsculo.

No creemos en ninguna diferencia de culturas a la manera de Frobenius o Spengler; el hombre toma unitariamente al ente, y lo que descubre de verdadero debe serlo siempre; sin embargo, en el orden del espíritu, cualquier elemento que entra o sale obra por presencia o ausencia y altera el valor cualitativo del conjunto. El sudamericano recibe y acepta con amor el viejo mundo europeo, pero al entrar éstos en contacto con otros elementos, también presentes en su alma, integran una nueva unidad y pierden parte de su fisonomía; hablamos, por supuesto, de lo europeo realmente

---

(4) La primacía del individuo no es análoga al individualismo europeo. Este deriva de una pretendida inmanencia absoluta de la conciencia, y en ese plan da el mismo rango a todas las conciencias, ya se las mire desde el ángulo del yo trascendental, como en Kant y Fichte, ya desde el ser concreto, como en Kierkegaard y Heidegger. El individuo sudamericano es una condensación indivisa de una sustancia primaria, cuyo nombre más ajustado puede ser el de materia.

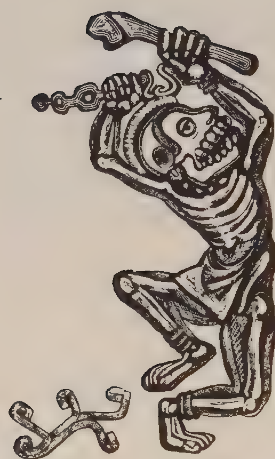
(5) El sudamericano vive el espíritu, y presiente que, aún el conocimiento de valiosos sectores de éste, se le revelarán si mira cara a cara la estructura en sí de la materia y las exigencias que pone a la existencia. No se le escapa que la actual estructura atómica europea es un modo teórico de explicar ajustadamente una serie de fenómenos; pero en ningún caso se enfrenta de inmediato con la materia misma. La materia prima de Aristóteles es, a su vez, para el sudamericano demasiado negativa; sin embargo, ve allí el más valioso intento de aproximación.

integrado y no de lo imitado. El destino de este proceso no se percibirá mientras no seamos capaces de expresar nuestro mundo; entre tanto, la colaboración entre España y América no puede ser sino un conocimiento recíproco e íntimo. En todo caso, del cristianismo hemos recibido también la validez enorme de las estructuras materiales del individuo (6) para la vida de la realidad y en ese descubrimiento debemos encontrarnos al fin con el resto del mundo occidental.

---

(6) Pienso en el dogma de la resurrección de los cuerpos, y, desde luego, en la Eucaristía.

Armando Roa.
Lazié, 2134.
SANTIAGO DE CHILE.



4 ESCULTORES ACTUALES — FERRANT, FERREIRA, SERRA • OTEIZA

POR

C. EDMUNDO DE ORY

No *queremos que a nuestra alma o instinto, a nuestra* mirada *o a nuestras sensaciones, se les llame arte, o fuentes de arte. Tal palabra, sistematizada, puesta así sobre lo vivo, se convierte en caduca, en histriónica.*

¿Cómo llamar al arte, pues? ¿Al verdadero arte? ¿Sería justo llamarle Fuego, o Locura, o Niñez, o Sueño? O tal vez, sin más rodeos, sin más título ni anfibología, su nombre real habrá de leerse en esta simbólica, misteriosa raíz: hombre. El hombre-niño; el hombre-primitivo; el hombre de hoy.

Otra palabra resuena en nuestra conciencia: la palabra crear. Se anhela ávidamente crear. ¿Para qué? ¿Para ser como dioses o sólo como gallinas que ponen su huevo blanco a modo de sorpresa pascual sobre la paja del mundo? Y todavía otra más: una tercera palabra, tan ambiciosa y pecaminosa *como la anterior —aunque menos grande— nos remueve el ánimo: la embrujadora palabra* INVENTAR.

Los hombres parecen haber perdido la fe en su propia matriz, en sus substancias nativas, en sus impulsos frescos y

venturosos, en sus fuerzas volcánicas de expresión, en su libre y abierto verbo terrenal y evolutivo, en su visión profética y mágica, en su imaginación enloquecida, en su fantasía. en su espíritu puro, en su salto salvaje, en su salud, en su alegría. en la mañana, en las cosas, en los ángeles.

Sólo la humanidad nos salvará. Creedlo. Sólo el olvido del vivir burgués, del progreso, de las artes, del mundo contaminado de fábricas. de muerte, nos salvará. Por eso volvemos a empezar de nuevo, progresaremos hacia atrás. Ya haremos algo que no sabremos qué cosa sea. No ser artistas ni poetas. Contar tan sólo con un alma y una inequívoca ansia de comunicación, de hegemonía plástica y musical, de fenoménicos paisajes.

Digamos ahora unas palabras sobre estos cuatro hombres, escultores españoles. En primer lugar, que —sin acaso demasiado esperanza de recibir aplausos generales o, dicho con frase más adecuada para tales artistas: de sembrar el entusiasmo de su arte en el público— han resuelto el propósito feliz de reunirse y prestar un número de sus obras, con el fin de llevar a cabo colectivamente una exposición sucesiva en tres capitales de España. La apertura se ha verificado ya en Barcelona (Galerías Layetanas), *en enero. A continuación se trasladan a Bilbao* (Galería Estilo). *en febrero. Y finalmente. en el próximo mes de marzo. se exhibirán las obras en Madrid* (Galerías Buchholz).

ANGEL FERRANT *es el artista-niño, el creador vital y el inventor especialista. Angel Ferrant no es un abstracto originario, simbólico o místico a la manera de un Brancusi. cuyo abstractismo resulta de una enorme sutilidad sintético-musical que va a desembocar en el misterio de lo puramente infinito y metafórico. Ferrant no es, tampoco, ni naturalista ni geométrico en su arte, sino de un modo rítmico, poético y vitalizador: abstracto, es decir, como estilo transfigurado y sentido (desnudo de literatura) y no como filosofía mental. En esta*

exposición viajera presenta una estatua que es el colmo de la sencillez y del equilibrio estéticos (fig. 1). *He aquí la estatua estática, silenciosa e insinuante, cristalizada en un pétreo objeto deleitoso y perfecto y de maravillosa sugerencia. No es una estatua: es una mujer, o un hombre, o un monolito... o exclusivamente una* IDEA *de proporción soñadora. Algo de una simplicidad y de un temblor inconcebibles. Puede hablarse, viendo esta estatua, de un formalismo tectónico de fina idiosincrasia, que la mano, sabia e instintiva, ha sabido tramar en frágil signo cosmológico.*

Ferrant es el artista que se ha lanzado en lo dolménico como el mago en la magia, y ha encontrado el número pitagórico en la piedra (es una escultura la suya tan astral como geológica) mediante las formas verticales superpuestas, plenas de invento y de evocaciones prehistóricas. Veo también una dulce estalactita concreta, un eolito blanco, un amoroso menhir.

Ferrant es un constructor de cuerpos inmancillables, de objetos puros y perfectos, exentos de soñolientas fases, de histerismos fútiles y de verismos temático-históricos. Porque Ferrant nos entrega siempre "su" escultura interior, es decir, una delicada plasmación concebida, diríamos platónicamente, carente de todo adorno secundario, bullente desde su presencia esencial, que va a cristalizar en imagen emotiva. Solamente, en su misma pureza casi extraña, un ingenioso y agudo humor irónico-vital se refleja en su obra. En esta exposición podemos también contemplar, ya en la zona de lo inventivo, unos originales tableros cambiantes que titula su autor "Hermandad curvilínea".

CARLOS FERREIRA *aparece en esta exposición expresando una vez más su gran inquietud renovadora. Ultimamente habíamos presenciado una obra suya, más bien vasta, de estatuas voluminosas; grandes masas blancas de vigoroso soplo pétreo, que nos hacían pensar en abstractas y milenarias apariciones*

de la Naturaleza más que en objetos de simbólica significación. Sin embargo, esos volúmenes, un tanto impetuosos (en piedra, en escayola, en mármol de Italia), determinaban un mundo existente, si bien genesíaco o edénico, donde la virgen, la fecundación, la mujer; Eva, en fin, multiplicaban los motivos de inspiración escultórica. En esa colección de esculturas se evidenciaba en el artista un numen plástico de rica gravedad potente, de mórbido sensualismo incluso, en donde sus ansias de plasmar se volcaban en el exigente y difícil trabajo del bloque. En esta exposición de ahora presenta sólo unas formas simples, palpables y escuetas, a modo de ecuaciones abstractas o de ideogramas, que titula ''El pájaro del mar'' (fig. 2), *''Pez''* (fig. 3) *y ''Forma de superficie'', construídas en aluminio y en madera. No son ya volúmenes, bloques de morfológica gravitación pánica, como anteriormente, sino, por lo contrario, pulidas formas sin peso, geometrizadas, elípticas, sinuosas, redondas y brillantes, que atraen la mirada del espectador por su graciosa inmaterialidad de plasmación metafórica y deshumanizada: silentes superficies submarinas o astrales, cantos rodados o sólo elucubraciones imaginarias de laboratorio. Aquí no hay primitivismos, sino abstracción esquemática absoluta.*

En EUDALDO SERRA *la ideal estilización, su entronque con lo primitivo, es de significación explícitamente barroca, más antinatural e ilusoria que representativo-naturalista. Su ''Vaca''* (fig. 5) *es una figura de expresión animada, cuya actitud realista se manifiesta precisamente en la deformación forzada de lo representado y en su agrandamiento particular de formas. Es una vaca abstracta en el sentido de su inversión formal. En el arte de Serra —vehementemente imaginario— se observa la tendencia anecdótica a la acentuación de las partes del cuerpo más evidentes y pronunciadas, como cuernos, ubres, morros, si se trata de animales. En su misma ''Vaca'', por ejemplo, la falta de proporciones se estima, na-*

1



Estatua (piedra).

ANGEL FERRANT



CARLOS FERREIRA

El pájaro del mar (aluminio, 1950).

2

3

Pez (aluminio, 1950).



EUDALDO
SERRA

Amantes.

4



5

EUDALDO SERRA [illegible]





Retrato de mi mujer. JORGE DE OTEIZA.

6

turalmente, como deliberada. Esta RES *angulosa semeja un animal-monstruo decorativo-fantástico, por su torcimiento asimétrico y su caprichosidad conceptual produciendo esa curiosa aumentación exenta de formas equilibradas. En ''Amantes''* (fig. 4) *se muestra Serra más fino, más eficazmente irónico, desarrollando un estilismo morfológico más bello dentro de su misma composición. Sigue empleando los huecos espaciales a fin de recalcar sobre el vacío las expresiones estilísticas de los elementos corpóreos extremos. De tal modo que sus esculturas parecen investidas de una sensualidad cruda completamente directa y dinámica. Este arte, deliberadamente primitivo, hace pensar, por su aspecto no poco mítico, en ciertas figuras antediluvianas de Ur, pertenecientes a la cultura sumeria. Son aquellas figurillas desnudas misteriosos ídolos de expresión ingenua y a veces hosca, pasmada y feroz, cuya utilidad seguramente consistía en que eran adorados por los patriarcas. En Serra —aparte esa su especie de narrativismo anecdótico— se puede columbrar dicho primitivismo histórico, en lo que respecta a la visión antropomórfica desfigurada. Por su adivinamiento de formas, harto expresas (en la mujer), por su expresivo sintetismo redondeado y por su belleza evocativo-sexual, que con tanta evidencia se destaca en los fetiches mesopotámicos.*

Desde lo protoplasmático, desde la estructuración de lo germinal y lo genético, que pugna por culminar en ser, la escultura brumosa *y multiforme de* JORGE DE OTEIZA *parece simbolizar el misterioso ritmo orgánico de la forma humana. Así ejecuta tan cuidadosa y equilibradamente esas indeterminadas ''Mujeres conversando'', cuya armonía embrionaria se aleja de lo real tanto como se acerca a lo puramente adivinado; así, también, en su ''Mujer acostada'', de fuerte manipulación rítmica, Oteiza consigue plasmáticos resultados, no de objetivaciones tampoco inmateriales. sino de cuerpos destinados a una múltiple expresión motriz de aparente ductilidad*

manuable. En estas obras, de tangibilidad trabajada en relieve sobre huecos tapados, recuerda constantemente el arte mágico-ritual del escultor Henry Moore. Aunque no en ''Retrato de mi mujer'' (fig. 6), *esa cabeza estupefacta que parece proceder de alguna civilización antiquísima.*

Carlos Edmundo de Ory
Infantas, 3
MADRID



40 AÑOS DE REVOLUCION MEXICANA (1910-1950)

POR

LUIS CALDERON VEGA

El 20 de noviembre pasado fué celebrado oficialmente en México el XL Aniversario de la Revolución.

Llámase así, con mayúscula, la iniciada en 1910 por don Francisco Madero, un pacífico terrateniente convertido en caudillo de uno de los más apasionantes movimientos mexicanos por obra de un pequeño libro, sin aspiraciones intelectuales, titulado *La Sucesión Presidencial*, referido al continuismo de don Porfirio Díaz, al deseo de que éste se reeligiera y a la demanda pública de una verdadera elección de Vicepresidente de la República.

La mayúscula inicial quiere hacer patente la distinción entre ésta y las demás revoluciones que, durante ciento cuarenta años, sin interrupción, vinieron sucediéndose en México. Y ciertamente la Revolución de 1910 tiene perfiles propios dentro del panorama hispanoamericano.

Desde luego hay que apuntar el hecho de que, durante estos últimos cuarenta años, la Revolución mexicana ha sido tópico obligado y objeto de millares de escritos, desde los muy buenos hasta los pésimos, y, claro está, toda una literatura, desde lo demagógico hasta lo científico, cae dentro de la órbita—fluente—de lo revolucionario. O en su contrapartida: lo reaccionario, ¡que estas denominaciones han sido llevadas hasta el asco!

Mas quede bien entendido que el membrete de revolucionario, referido a nuestra paradigmática Revolución, tanto ha calificado a Madero como a su asesino Huerta; a Carranza, que derribó al huertismo, como a Obregón, que asesinó a Carranza; a Calles, que sucedió a Obregón, como a Cárdenas, que expulsó del país a Calles; a... a todo un complejo y dramático mosaico de nombres, programas y hasta ideas. Cierto que casi todos éstos, antes de su triunfo o su vigencia, o bien de su caída o desuso, han sido calificados de reaccionarios por «la Revolución en marcha». A tal punto ha llegado la confusión del término—cuando no el miedo a la calificación de reaccionarismo—, que el político más agudo de la auténtica y originaria era revolucionaria, don Luis Cabrera, tuvo que escribir un ágil opúsculo—que es una diatriba formidable contra claudicantes—que se titula *La Revolución de Entonces y la de Ahora*. Puede deducirse fácilmente cómo la Revolución ha sido objeto de requisitorias implacables tanto como de defensas hiperbólicas.

No a terciar en el viejo y rico debate, sino simplemente para echar «mi cuarto a espadas»—y plagio, entre comillas, a mi viejo y estimado amigo, luchador de los revolucionarios «de entonces» (1910), don Aquiles Elorduy—, escribo para CUADERNOS HISPANOAMERICANOS estos renglones de requisitoria y defensa, apasionadas tal vez las dos, pero no por eso menos verídicos los datos que las fundan.

Por la defensa principio. Y habré de afirmar primero que nuestra Revolución fué popular, en el más legítimo y denso sentido de la palabra, que es decir nacional. Fué un estallido largamente alimentado por un ansia recóndita de libertad que dragaba lentamente en el subsuelo de la Nación. Ni conspiración ni organización eficaces presidieron el reventón de las compresas. No era necesario, ni posible tampoco, que cupiera en un «plan» la fuerza nacional, instintiva, del movimiento. Ni siquiera el Plan de San Luis Potosí (5 de octubre de 1910)—uno de los pocos que han expresado con sinceridad, aunque incompleta y torpemente, un propósito ciertamente popular—pudo contener la dinámica, ni la trayectoria, ni tan sólo el esquema programático de la Revolución.

No. La Revolución de 1910 fué la reacción unánime de un pueblo que quiso hacer valer su convicción—su íntegra convicción, religiosa y social, política y económica—en la vida pública, contra un régimen de contumaz simulación usurpadora de la representa-

ción nacional, de indigna intolerancia religiosa en la legislación y en la práctica, de inhumano liberalismo económico. Nunca ha actuado México tan popular y unánime como en los ciento sesenta días que duró la lucha, desde el 20 de noviembre (desde el 13 de noviembre de 1910, para ser más exactos) hasta el 21 de mayo de 1911, día éste en que don Porfirio Díaz firmó los Tratados de Paz de Ciudad Juárez, para abandonar el país cinco días más tarde y para siempre, tras de gobernar la Nación durante treinta y seis años.

Y no vale tampoco para restarle sentido y alcance nacional el hecho, ciertamente doloroso, de la presión del Gobierno de los Estados Unidos contra el régimen porfirista, caído en la desgracia de aquél por las relaciones amistosas de México con el Japón y con José Santos Zelaya, de Nicaragua, y por el rescate dignísimo que don Porfirio hizo de la bahía de la Magdalena que, por préstamo cortés, estaba en poder de la Escuadra norteamericana. Esto, sí, precipitó la caída de la Dictadura, pero no la fraguó.

Fuentes nutricias de la Revolución fueron el justo anhelo de renovación política y la necesidad urgente de renovación social y económica, pues eran éstos los dos pivotes del entusiasmo y cohesión populares. El descontento que los provocaba radicó en los términos de los más graves problemas que han gravitado en toda la historia de México y que entonces, en 1910, parecían haber llegado al límite de lo angustioso.

Al hablar antes del anhelo popular de hacer valer en la vida pública la íntegra convicción popular, hemos mencionado el dato religioso. Pero aclaremos: tal vez por primera vez en un movimiento nacional no se planteaba, en forma específica, ni formal ni material, la «cuestión religiosa». El movimiento revolucionario, aunque, como lo hemos dicho, tenía contenidos social-económicos, era, en su forma, estrictamente político. Ni hay que decir, repitamos, que no satisfacía a la justicia ni al sentimiento popular, esto es, nacional, el régimen de «paternal tolerancia» mañosamente antirreligioso de la Dictadura; mas, en aquella coyuntura histórica, no estaba en juego la vieja «cuestión religiosa». Valga la aclaración para la Historia y contra los logreros de la Revolución, que más tarde hicieron que ésta se viciara, por diferentes y complejas razones, con adherencias antirreligiosas.

No; el problema era político y social. Tiene razón el izquierdizante Jesús Silva Herzog—quien fuera no ha mucho director de los despilfarros de Petro Mex, expropiados—al afirmar («Ensayo

sobre la Revolución mexicana», ed. Cuadernos Americanos) que: *Para nosotros la Revolución mexicana, iniciada en 1910, tuvo su origen en el hambre del pueblo: hambre de justicia, hambre de pan, hambre de tierras y hambre de libertad.*

También para nosotros ésta es una verdad clarísima. Y la corrobora reiteradamente el mismo autor en aquel y en otros ensayos. Dice al propósito: *El sufragio efectivo y la no reelección (lema de la Revolución y todavía del Gobierno mexicano) fueron algo así como el grito de guerra y la bandera de los maderistas...* Mas, por seguir su dialéctica marxista y subrayar maliciosamente el aspecto económico del movimiento del 10, dice Silva a continuación: ... *Al pueblo no le importaba el sufragio efectivo y la no reelección; ni siquiera entendía bien su alcance y significado; al pueblo lo único que le importaba y le importa era y es mejorar sus condiciones materiales de vida...* ¿Fué, pues, o no fué aquello, bandera y grito?

Confirmado el primer criterio admitido, añade explicativamente: *La justicia se distribuía con injusticia a manos llenas para el rico y si acaso en dosis homeopáticas para el pobre... Cuando algún pelado altanero o indio hambriento osaba protestar por la injusticia de que se le hacía víctima, entonces allí estaban los cuarteles para someterlo, para hacerlo soldado y enviarlo a combatir... La libertad política no existió para nadie durante el Gobierno del General Díaz: "Poca política y mucha administración", había declarado el astuto dictador. La libertad económica existía para las clases acomodadas; mas no para las económicamente débiles. El artesano, el obrero, el peón de la hacienda, no conocieron nunca el alcance de esa hermosa palabra, ofrecida como cebo en todas las rebeliones y cuartelazos que obscurecen las páginas de nuestra evolución como pueblo independiente...* Y vuelve a repetir la contradicción: ... *Los ideales políticos del apóstol Madero... no fueron los que en realidad levantaron a las masas desnutridas y andrajosas: fueron... el hambre* DE JUSTICIA, *de pan, de tierras y de* LIBERTAD.

Se insiste, pues, en el subrayado de las «condiciones materiales de vida» y, en lo que a justicia distributiva se refiere, apagando los otros aspectos de la justicia, pero, sobre todo, «el hambre de libertad» ampliamente considerada.

Mas, aun en lo que a hambre de pan y de tierra se refiere, apunta en otra parte el citado revolucionario: *Las ideas del candidato* (Madero) *y de sus más íntimos amigos eran preponderantemente*

políticas y no les preocupaba, o les preocupaba muy poco, el problema económico y la cuestión social... Y Silva vuelve a corregirse más adelante, pues ya no se refiere sólo *al candidato y a sus íntimos amigos*, así peyorativamente, sino a la Revolución Mexicana; así, con mayúsculas: *... La Revolución Mexicana, fuera de ciertas ideas políticas de que ya se ha tratado, no tuvo ideología previa, no tuvo programa en lo económico ni en lo social...; la ideología de la Revolución se fué formando poco a poco, lentamente, en el calor de los combates, en el fuego de la contienda civil y en el desencadenamiento de las pasiones populares...* (textual, en «La Revolución Mexicana en Crisis», ensayo de 1944, distinto al anteriormente citado y de la misma editorial).

He querido citar precisamente a Silva Herzog porque es todo un testimonio, por su izquierdismo, su seriedad y por ser, quizá, el más conocido de los ensayistas de la Revolución, especialmente por quienes piensan que la editorial «Fondo de Cultura Económica», que mucho ha dado a conocer a aquél, es obra de los «refugiados» españoles en México, no siendo sino obra inicial y fundamentalmente mexicana, fundada y difundida desde hace más de veintiséis años. Lo cito, además, porque quiero destacar con él y por él el prototipo de contradicciones frecuentes en que incurren quienes dolosamente intentan, en vano, dar a la Revolución una interpretación marxista, que está lejos de corresponder a la realidad, y subrayan la preponderancia de lo económico-social sobre lo político, y de paso, casualmente (?), tratan de justificar la deserción política y la degeneración conservadora del movimiento revolucionario.

Es una verdad que la Revolución «tuvo su origen en el hambre del pueblo»: hambre de justicia, de pan, de tierras y de libertad. Esto es: anhelo de mejorar «las condiciones materiales de vida»; pero anhelo también de dignificación mediante un justo ordenamiento de la convivencia y el ejercicio de los derechos anejos al ser libre, esto es, a la dignidad de la persona humana.

Analicemos brevemente estas cuestiones.

Su complejidad impidió que los hombres porfirianos pudieran advertir la hondura del problema y muchas veces su existencia. Seducidos por el fácil y atrayente panorama que creó el «Caudillo de la Paz», no tuvieron ojos para penetrar la opaca cutícula pacifista y mirar el tumulto de la realidad. Especialmente la primera década del siglo estaba saturada de una euforia romántica engañosamente provocada por el prestigio de la balanza internacional,

los progresos técnicos y el frú-frú de los trajes de París y de la nueva poesía de los últimos románticos. Si aquellos hombres enlevitados se hubiesen asomado a la realidad, se habrían aterrorizado.

La realidad está bien pintada, aunque con toques demagógicos, en las frases anteriormente citadas de Silva Herzog. Late en el cuadro la injusticia en todos los órdenes, y ella se destaca del fondo recio de la realidad política escuetamente expresada: *La libertad política no existió para nadie durante el Gobierno del general Díaz.* En otras palabras: una dictadura personal, de favoritos, amistades y familias, colocados en los puntos estratégicos de la «Administración» y las finanzas.

Pero descendamos al dato más concreto. *El salario real en el año de 1908 era de 25 a 30 centavos diarios,* consigna Silva Herzog. Por su parte, el P. Bravo Ugarte dice que el «diario» del peón del campo era de 31 centavos, habiendo zonas en las que bajaba a 18 y otras en que subía a 1,50, y siendo estos jornales aparte de la choza o casa, lotes de cultivo y yunta que proporcionaba la hacienda. *Mas, en general y a pesar de «lo paternal del régimen de los hacendados» (MacBride), muy miserable era la condición de los peones, en cuanto a su morada, alimento, vestido, dependencia económica y situación real...*

En cuanto al régimen de trabajadores de las incipientes industrias y de los fondos mineros seculares, era francamente inhumano. Salarios de hambre, jornadas de doce y dieciséis horas, condiciones bárbaras de fábricas y talleres, aun para los menores y las mujeres.

Nada extraño, pues, que el malestar fuese general y provocado por un anhelo muy justo de «mejorar las condiciones materiales de vida». No comprender esta justicia fué uno de los dos más graves errores de don Porfirio Díaz.

Conformando esta situación, como el origen de ella, se encontraba el problema político. Allá iban a parar anhelos y criterios. En cada coyuntura electoral y aun en cada simple acto de dirección política, local o nacional, todos a una, y a pesar de la experiencia en los repetidos fraudes y simulaciones electorales, tomaban posiciones para participar en la organización de la *res publicæ*, ya en forma de rebelde o subrepticia militancia—de todas maneras reprimida por la Dictadura—, ya en la generalizada y universal forma de elaboración de una corriente de opinión pública. Cada período gubernamental era una esperanza popular en

la realización de un Estado de Derecho; y el subsiguiente fraude —*cuya mecánica psicológica era la explotación de una esperanza para un robo*—suponía un hachazo más al tronco carcomido de la Dictadura.

Si en el orden económico-social el régimen liberal había venido provocando reacciones y concentraciones de descontentos, sin que alcanzaran escala considerable, ni mucho menos nacional, bastó un solo gesto de don Porfirio, en el orden político, para que todas las formaciones, partidos—en estado virtual—y corrientes de opinión se concentraran sobre el objetivo común y unánime: la transformación del régimen. En marzo de 1908 el Presidente declaró a periodistas norteamericanos que, terminado el período, se retiraría, pues el pueblo ya estaba apto para gobernarse por sí mismo, y *más aún: si surgiera un partido de oposición lo acogería con gusto*. Era una falsa promesa más; pero los efectos tuvieron para el dictador repercusiones trágicas. En 1909 se presentaron a la contienda electoral cinco partidos; dos, en 1910—cuando se reeligió Díaz—y ocho en 1911, ya dentro del orden revolucionario, siendo ésta la campaña democrática decisiva de la «Revolución de entonces», en la que los tres principales partidos, el Nacional Antirreeleccionista, el Católico Nacional y el Constitucional Progresista (creado por el mismo Madero, como primer ensayo de imposición), coincidieron en la candidatura presidencial del Caudillo. Estas fuerzas, ya en movimiento, estallaron con la última farsa reeleccionaria y dieron vida a la Revolución.

¿Sabía ésta adónde iba?

No, nos ha dicho Silva Herzog. Y lo repite: *... no había un cuerpo de doctrinas revolucionarias que sirvieran de espinazo ideológico al movimiento armado...* Pero entendamos: en el fenómeno «Revolución» bien podemos distinguir, por un lado, sus caudillos y sus programas, y, por otro, los sistemas de ideas vigentes en el pueblo que realizó el movimiento, tanto armado como político y social.

En cuanto a lo primero, cabe afirmar que había una fantástica variedad de criterios en los hombres y una rica colección de programas y de «planes» revolucionarios. El número de partidos —ocho—que contendieron en aquella primera batalla electoral, y que eran capitaneados casi todos por ilustres personajes, lo demuestra. Pero se distinguía por su radicalismo jacobino y por su sagacidad perversa tanto el Partido Liberal (cuyo programa fué lanzado en San Louis Missouri—!!!—en 1906) como los liberales

que habían penetrado en otros partidos. Los hombres de aquél figuraron pronto y durante mucho tiempo en las palancas de mando de la Revolución (y aun hoy han revivido, al amparo de las Logias, al viejo Partido Liberal). Madero y su «Plan» no se encuadraban en estas ideas. No obstante, la debilidad del candidato y las maniobras claramente antirreligiosas de los liberales, hicieron que al Plan se añadiera, posteriormente, como inofensivo postulado, el de mantener *la observancia y cumplimiento de las Leyes de Reforma,* tiñendo así con funesto matiz antirreligioso el Plan que, en su conjunto, mantuvo con las armas el pueblo católico de México. Así se inician las trágicas adherencias antirreligiosas que mencionamos al principio.

En cuanto a lo segundo, a las ideas vigentes en el hombre de la calle, o mejor, de la calle del poblado rural, que es el más alto porcentaje de población, baste decir que el pueblo mexicano es uno de los más eminentemente cristianos de la tierra; con «fe de carbonero», sí, pero con una ejemplar vida moral y sacramental, y, por naturaleza, rico en un gran poder de intuición de los valores superiores. Queremos decir que había una clara visión de la injusticia social y el pueblo sentía y medía, en carne propia, la opresión política.

Por si no fuera bastante—y no lo era para cierta capa social un tanto «ilustrada» y muy aburguesada—, desde 1906 venían llamando a su conciencia las doctrinas emanadas de Congresos, Dietas, Semanas Agrícolas y una Confederación Nacional de Trabajadores Católicos. Este movimiento social católico no rindió el fruto necesario para aquellos instantes de angustia, aunque testimonio suyo, vivo e importante, fué la obra legislativa y social, copiosísima, que durante el interregno de 1912 y 13 iniciaron los Diputados católicos.

Otro dato más. Uno de los más altos representantes del movimiento católico y mexicano, don Trinidad Sánchez Santos, creó el periodismo moderno entre nosotros, proclamando el criterio católico sobre las cuestiones sociales y políticas—a pesar de persecuciones y escándalos farisaicos—. Y tal era la popularidad del diario *El País,* que, cuando el pueblo de la capital supo de la renuncia de don Porfirio, en alegre manifestación desfiló ante las oficinas del periódico, vitoreando a su Director.

En fuentes diversas, pues, y contradictorias, se alimentaron los programas iniciales de la Revolución. Mas los contingentes popu-

lares que la hicieron vivían y anhelaban conforme a una ética cristiana.

La ideología de la Revolución *se fué formando lentamente... en el fuego de la contienda civil y en el desencadenamiento de las pasiones populares.* («La Revolución Mexicana en Crisis», del mismo J. S. H.)

Es verdad esto. Sobre todo lo último. Pero hagamos justicia a nuestro pueblo: no se originó en su entraña la pasión, ni fueron sus necesidades las que dieron vida a la contienda civil. Fueron los caudillos y su cohorte de desmedidas ambiciones los que, con perversa demagogia, desencadenaron las pasiones populares para proteger tras esa cortina de humo inconfesados propósitos y penetraciones extrañas.

El mismo hecho de la inclusión—y agravamiento—de la «cuestión religiosa», que no era objeto de la Revolución, confirma la influencia de ideas extrañas a ella. En ese sentido fué aquélla continuación de la de Reforma, específicamente antirreligiosa, cuyas cargas echaron sobre el movimiento revolucionario los jacobinos, enardecidos por los triunfos colosales del Partido Católico, y a tal extremo llevadas que en 1914 empezó la persecución religiosa; en 1917 se incluyeron en la Constitución los textos más facciosos, y del 24 al 29 se desató la más sangrienta persecución que haya sufrido un pueblo católico en el presente siglo. Los pretextos esgrimidos han sido las condenaciones leales que la Iglesia ha hecho contra los abusos del poder y las injusticias que, al amparo de las reformas sociales, se han venido cometiendo. En estas condenaciones pudo haber torpeza, especial en lo referente a la reforma agraria; pero eran fundamentalmente justas. Fuerzas extrañas sobrestimaron los pretextos para la realización de una política movida desde fuera.

Mas en muchos aspectos de la «ideología de la Revolución» hay claras influencias del socialismo europeo, que quieren negar los escritores como Silva. El marxista Ramos Pedrueza hace la apología de Rhodakanaty y de Coskowski, «de tendencias socialistas-anarquistas», los dos en el pasado siglo. En cuanto a los orígenes inmediatos, el mismo autor citado dice: *No obstante la feroz represión dictatorial, los precursores de la Revolución, en México y en el extranjero, agitaban vigorosamente a los asalariados de la República...* Antes y después del «maderismo», son conocidos los anarquistas catalanes que influyeron poderosamente en los hermanos Flores Magón, precursores y mantenedores del más combativo

pensamiento. *En 1911*—dice el comunista R. Pedrueza—*se fundó el Partido Obrero Socialista de la República... El alemán Pablo Zierold fué el iniciador de la constitución de ese partido...* Del 20 al 24 podemos recordar la solicitud del presidente Obregón para proteger a «intelectuales» europeos y, siempre, la protección de las organizaciones de trabajadores a los más aviesos agitadores del mundo. (No es posible olvidar a Trotsky, consejero de Cárdenas.) En los años 20, por todo el país paseó la española llamada «la Zárraga». Y hoy pueden citarse a los más radicales «refugiados», muchos de ellos incrustados en los últimos cinco Gobiernos de México.

Mas quizá bastaría releer los Planes Sexenales del partido oficial para advertir las influencias del socialismo y, más precisamente, del comunismo, que ahora quieren negar nuestros criollos líderes.

Pero ¿la Revolución ha alcanzado sus objetivos?

Miremos al orden económicosocial y concretemos la visión a los capítulos más demagógicamente tratados por los escritores revolucionarios.

> *... En la Memoria de la Secretaría del Trabajo, publicada en 1942, en la cual, refiriéndose a los datos sobre salarios diarios en las industrias petroleras, textil, minerometalúrgica y ferrocarrilera, es decir, al salario de los trabajadores mejor retribuídos, se dice lo siguiente: «Por los promedios obtenidos puede verse que, a excepción de los trabajadores petroleros, en las demás ramas expresadas los salarios semanarios no son suficientes para cubrir las necesidades, agudizadas con la actual situación, de una familia tipo obrero, que en su mayoría está formada por cuatro personas...»*
>
> *Posteriormente, en los primeros considerandos de la Ley de Compensaciones de Emergencia al Salario Insuficiente, se dice, confirmando la gravedad, cada día mayor, de las condiciones antes mencionadas: «Primero. Que ante el creciente problema de la carestía de la vida... no puede el Gobierno desoír el clamor público de las capas más pobres de la población en demanda de compensaciones de carácter económico que les permita hacer frente al alza considerable de los precios...»*

... ¡Interminable marathon de salarios contra precios!

En cuanto al problema de la tierra:

> *El total de las tierras repartidas (1943) es de 36.800.000 hectáreas, que han beneficiado a 1.840.314 ejidatarios... Veamos ahora el aspecto de la producción: En 1907 se cosechó una superficie de 8.685.703 hectáreas, habiendo producido 5.075.085 toneladas de maíz (alimento fundamental de la población campesina), con un rendimiento por hectárea de 584 kilos. En cambio, en el año de 1940 solamente se cosecharon 3.341.701 hectáreas, que produjeron 1.639.886 toneladas, con un rendimiento medio por hectárea de 491 kilos. Pero lo más pavoroso es que el valor de la producción en 1943 fué apenas de 101 millones de pesos para 1.840.314 ejidatarios, o sea menos de 55 pesos anuales, o como 14 centavos diarios a cada uno.*

(Datos de la Memoria del Departamento Agrario de 1943-44. Sin embargo, agreguemos que en los últimos años ha aumentado la producción hasta el equilibrio con el consumo.) De 25 a 30 centavos diarios ganaban los peones en la Dictadura, y será preciso tener en cuenta que el poder adquisitivo de la moneda era cinco veces mayor entonces.

> *Ahora bien: la población ejidal es de 5 millones, y es posible calcular la población rural, no ejidal, en 10 millones. ¿Cuál es la situación de ésta? En diversos documentos oficiales—dice Luis de Garay, profesor de Economía en la Universidad de México—se hace ver que la situación de los jornaleros del campo es inferior a la de los ejidatarios..., y la de los aparceros resulta inferior a la de los dos anteriores. Ahora bien: si la situación de los miembros de las familias rurales no ejidales es inferior a la de las familias ejidatarias, y teniendo en cuenta los datos que hemos examinado podemos ver... la situación lamentable de los labradores mexicanos. Por otra parte, si el nivel de vida de los campesinos no ejidatarios fuera superior al de los que cultivan los ejidos, ¿cómo podría justificar la Revolución su política ejidal? Si la situación de los jornaleros y aparceros es peor que la de los ejidatarios, siendo la de éstos poco envidiable, el hecho no puede ser base alguna de elogio al régimen revolucionario.*

He aquí la situación de las «condiciones materiales de vida» de las clases trabajadoras. En otros aspectos, ¿se habrá alcanzado un orden de justicia y dignidad? Ciertamente no.

Si el obrero fué liberado del capataz inhumano, hoy sufre la indignante sumisión al sindicalismo oficializado, a tal punto que la Ley respalda una cláusula de exclusión, inmisericordemente aplicada a aquellos que rompan «la disciplina sindical», y ésta es calificada por la más completa dictadura sindical que pueda darse. Las centrales obreras son piezas en el juego del ajedrez internacional y grupos en la balanza de la política interna, cuando no equipos de choque para la represión de la opinión pública. Y, desde luego, todo ello desviando al Sindicato de su función específica profesional.

En cuanto a los campesinos, basta saber que los ejidatarios no son propietarios de la tierra, sino simples poseedores y a títulos de los más precarios. Basta una simple inconformidad de su parte con el comisario ejidal, para que la Asamblea comunal despoje a aquél de su parcela; y, contra la resolución de la Comunidad, no goza el ejidatario ni del derecho constitucional del Recurso de Amparo, del que gozan aún los criminales. Tan importante es esto que, cuando los cuatro diputados de Acción Nacional—únicos independientes—presentaron proyecto de Ley otorgando el Recurso de Amparo a ejidatarios, a las Comunidades mismas (contra despo-

jos por parte de las autoridades) y a pequeños propietarios, unánimemente fué rechazado el proyecto, pues su aprobación equivaldría a otorgar una base de libertad económica y, con ella, una base de libertad política, ya que, en esa *capitis diminutio* en que ahora vive el campesino, es fácil instrumento de maniobras y utilización del partido oficial.

En cuanto al orden de justicia y libertad, en el plano político, expresado formalmente en el lema de la Revolución «Sufragio Efectivo. No Reelección», he aquí el panorama:

Durante diecinueve años, las acciones militares determinaron la fisonomía de la Revolución. Un cuartelazo seguía a otro, y, a su sombra, fueron formándose los cacicazgos, cuyo sometimiento al Gobierno Federal era pagado con poder y dinero. Calles inauguró (1924-28) el sistema político de partido de Estado, vigente hoy. Se convirtió en «Jefe Máximo de la Revolución», al que se sometieron caciques y segundones de aquélla. Hasta 1946, la maquinaria del Partido, al mismo tiempo manejada por los «jefes máximos» en turno, condicionó el poder de éstos, y omnímodamente designaba a todos los funcionarios «de elección popular». El mérito para alcanzar este favor—concedido con el costoso aparato de simulación electoral—era la sumisión indigna a las consignas superiores, la «fuerza política» creada a base de pistolerismo y abyección. El primitivismo y corrupción habían llegado al extremo.

Con hábil maniobra para librarse de estas cargas y para alcanzar el nivel que permitiera luchar contra el alto prestigio de la oposición (Partido Acción Nacional, fundado por Manuel Gómez Morín), el actual Presidente de la República, contra la tradición de su partido, lanzó su candidatura fuera de éste, siendo proclamado por una Asamblea de la C. T. M., dirigida por Lombardo Toledano. El Presidente Alemán empezó su Gobierno con un Gabinete de técnicos y hombres de negocios, amigos personales; conservó el Partido oficial como órgano técnico de *designación* electoral y creó, a mano izquierda, el Partido Popular, con Lombardo, «tercer frente» que falló. Y, ante la fuerza creciente de la opinión pública estableció nuevos métodos de «elección popular»: por un lado, la preferencia de sus amigos universitarios en los puestos de mando de los Estados («régimen virreinal» con que ganó a sus poderosos opositores revolucionarios), y, por otro, la mano tendida a los «hombres honorables», preferentemente católicos, para puestos secundarios; pero, eso sí, a condición de aceptar aquéllos su postulación por el Partido oficial, la simulación electoral, la

burla de la voluntad ciudadana y, claro, las posteriores consignas o «compromisos».

Tal es hasta hoy el panorama.

En resumen: cuarenta años de experiencias sociales *in anima vili* y cuarenta de declamación contra la Dictadura, para disputar por ésta o continuarla. Al margen, ventajas secundarias, aunque importantes: la creación de una conciencia popular, viva y clara de los problemas sociales; una buena legislación al respecto, que a pesar de sus incongruencias y demagogias es base para obra duradera. En el orden económico, vigencia de la ley sociológica de traslación de la propiedad cada cuarenta años: la propiedad está hoy en manos de las familias revolucionarias y sus favoritos. En el orden político, junto a la simulación electoral y a la usurpación de la representación nacional, la despótica intervención del Estado en la vida y aun en la conciencia del pueblo. En el orden religioso, la conservación de las leyes persecutorias, la efectiva y sangrienta persecución, en algunas épocas, y, en otras, como la actual, la engañosa tolerancia que ablanda los espíritus, especialmente el de la burguesía mexicana.

En otras palabras: la Revolución Mexicana no se ha realizado ni siquiera en sus elementales principios y aspiraciones iniciales, justas y necesarias. Quienes han usurpado su nombre y sus inmensas posibilidades de reforma social y política, han realizado una criminal frustración a lo largo de cuarenta años, a tal punto que han llevado programas, métodos y principios económicos, sociales y políticos, hasta este Neo-Porfirismo en que hoy vivimos, con toda su configuración liberal y burguesa y sus nuevas modalidades estatistas.

La Revolución Mexicana está por hacerse. Y la generación política actual, nacida con la aurora roja de la Revolución, formada en sus legítimas aspiraciones, pero estrechamente vinculada con el pueblo verdadero y que entiende que el Gobierno de una nación puede realizarse «desde el Poder, fuera del Poder y aun contra el Poder», vindica para sí la responsabilidad de hacerla.

Luis Calderón Vega.
Avda. Juárez, 105.
MÉXICO, D. F.


LAGO

CRISTIANISMO Y CULTURA EUROPEA

POR

SALVADOR LISSARRAGUE

La quintaesencia de las posiciones fundamentales que tradicionalmente vienen siendo sostenidas respecto a la relación entre el cristianismo y la cultura europea son las siguientes que nosotros plantearemos de manera sumaria y provisional:

1.° Europa debe al cristianismo no sólo el conjunto de su riqueza espiritual, sino su mismo ser histórico. Si la cultura griega y el Derecho romano, los pueblos germánicos y los mensajes del Oriente próximo, constituyen elementos imprescindibles de la cultura europea, sólo el cristianismo, al refundirlos, tiene la condición fundamental que imprime carácter a la verdadera substancia europea. Europa es, pues, el núcleo propulsor de la Cristiandad y los demás pueblos y las otras gentes, aunque puedan llegar a integrarse en el orden cristiano, por muchas vías; ello históricamente ha ocurrido y ocurrirá en lo previsible, mediante la acción europea y su gran prolongación americana. Esta posición viene en lo esencial, en cuanto a su planteamiento en estos años, de la idea radical

de Romano Guardini: Europa está determinada por la figura y la palabra de Cristo. Se puede ser cristiano sin ser europeo y sin pertenecer al círculo cultural de Europa, pero sólo en Europa, como núcleo de la cultura occidental, cobró cuerpo histórico el cristianismo. Las evidentes dificultades de esta actitud dan lugar a la posición contraria.

2.° Europa no puede identificarse con la Cristiandad sino que esta última está integrada por el conjunto universal de todos los cristianos de la tierra, sea cual fuere su origen y círculo de cultura. Un chino y un fueguino católicos pertenecen a la Cristiandad plenamente, en tanto deben ser excluídos de ella los europeos y americanos de espíritu íntegramente occidental, pero ajenos al credo religioso de Cristo. Hay sin duda poderosas razones en favor de esta segunda posición, aunque, según veremos más tarde, son razones parciales. Europa —se afirma con acierto— es una realidad histórica y pasajera, en tanto que el cristianismo está precisamente hecho con las palabras que no pasarán. Identificar, por otra parte, Europa con el cristianismo podría, si no absorber, condicionar al menos la verdad religiosa por una realidad cultural nutrida de elementos localizados, transitorios y discutibles. Si Europa ha sido o es en su totalidad o en gran parte cristiana —en sus hombres, ideas, instituciones—, pueden serlo igualmente los restantes pueblos del mundo. Por tanto, el concepto de cristiandad debe ser deslindado de la idea europea por más que uno y otra se hallan entretejidos intensamente en la Historia. Conviene considerar algunos aspectos parciales o variantes de esta actitud:

a) No puede identificarse Europa con la cristiandad y con el cristianismo en razón del carácter que la primera tiene de constituir una forma histórica concreta de cultura con los condicionamientos particulares que ello envuelve. Ahora bien; aun sin concebir la cultura como una realidad cerrada e incomunicante al modo spengleriano, es indudable que este último concepto supone un cuerpo de creencias, ideas y acti-

tudes determinadas de algún modo por la sangre, el espacio y el tiempo, es decir, de elementos disueltos en pura historicidad. El cristianismo, en cambio, se ha dicho —más concretamente, el catolicismo—, está por encima de toda forma de cultura. No es una cultura, porque en este término van entrañados con la concepción y sentimiento del mundo las actitudes y aptitudes de una raza en su despliegue histórico y finito. El cristianismo toca en cambio lo que en el hombre hay de universal, y su posible historicidad —subrayada coetáneamente por algunos teólogos— arranca del más hondo y radical temblor del hombre ante su destino y el del Universo, situándose por tanto al ser cristiano en una temporalidad cualitativa que rebasa todo el tiempo particular. Según esto, el cristianismo no puede identificarse con los contenidos de una cultura determinada, pero tampoco en rigor, dado su carácter supercultural, puede constituir la raíz de ninguna cultura aun cuando haya informado en su más hondo estrato al hombre que la viva. Se podrá hablar de cristianos europeos, mas no de una cultura europeo-cristiana.

b) Toda forma histórica se estratifica en un sistema de vigencias objetivas que constituyen la expresión de un «mundo». Aun cuando la cultura en su más pristino ser es algo muy distinto de eso que se llama «mundo»..., el mundo español, francés o chino de 1950, esto es, el sistema de creencias, convenciones y fórmulas establecidas en un ahí social y objetivo, constituyen el precipitado corpóreo y residual de un vivir cultural e histórico auténtico. Pues bien: viendo el problema desde ese ángulo, el cristianismo —actitud íntima y última del hombre— no puede en modo alguno constituir un «mundo». Radicalizando expresivamente este punto de vista, se ha llegado a afirmar que si el «Mundo» no es cristiano actualmente, tampoco hace ninguna falta que lo sea, ya que el cristianismo es la actitud humana más honda y necesariamente auténtica y, por tanto, la menos mundanizable de todas las formas de existencia.

* * *

A la vista de las anteriores afirmaciones expuestas con un esquematismo propicio a la deformación, no puede negarse que ambas cuentan en su haber con buenas razones parciales. La segunda presenta en apariencia mejores títulos. Pero antes de fijar nuestra actitud conviene deslindar algunos problemas planteados por los indicados puntos de vista:

1.° La no identificación del cristianismo con Europa, por obvia, no ha sido discutida por casi ningún cristiano. Es de observar a la vez que el carácter europeo del cristianismo ha sido defendido en estos años por una autoridad en el campo no sólo cristiano sino católico tan relevante como la de Romano Guardini. El cristianismo está por encima de los factores extrarreligiosos de toda cultura, pero puede haber informado en su conjunto el ser y el vivir de unos determinados círculos humanos más que los de otros pueblos. Por otra parte, el cristianismo, aun sin ser absorbido ni siquiera condicionado por ningún pueblo concreto, puede afectar con mayor intensidad la vida de unos que la de otros. Y así ha ocurrido con Europa. Problema más agudo plantea la cuestión siguiente:

2.° ¿Es incompatible el cristianismo con el concepto de la cultura? ¿Puede el cristianismo —verdad universal— inspirar una cultura, que es algo localizado en el espacio, en el tiempo y aun en la sangre? Si ponemos así las cosas y las deslindamos de tal modo que no pueda haber la menor conciliación entre ellas, claro está que no. Pero lo discutible es precisamente el que una cultura se defina por aquellos factores predestinados a dejar fuera de ese concepto la idea cristiana. ¿Por qué la cultura va a estar constituída tan sólo por sus factores perecederos y localizados, y no por los más hondos alientos humanos? Mas al acoger a estos últimos en su seno, no veo el menor inconveniente para que el cristianismo pueda informar el ser de una cultura determinada, como la europea. Ciertamente que de ser así constituiría un factor determinante, no determinado, de la vida de Europa. Desentrañemos

ahora otra de las cuestiones planteadas en relación con la polémica anterior.

3.° ¿Puede ser cristiano el «Mundo», lo que se dice el «Mundo»? Tomado este término en su justo sentido de cuerpo de vigencias colectivas, rotundamente, no. La vida colectiva es por esencia el modo objetivo extravertido, rígido y acuestionable (ni cuestionable ni incuestionable) de la vida humana. Toda actitud auténtica en el hombre en tanto lo es, lo sigue siendo, no es mundanizable. No lo es el contenido de la cultura, sobre todo de la cultura reflexiva o cultura del espíritu (ciencia, arte, moral), pero tampoco la misma cultura inserta en la vida cotidiana cuando ésta no se colectiviza, y cuando esos modos de ser, esas actividades se mundanizan han cesado en su condición de auténtica cultura. Ahora bien: si las formas y actitudes anteriores se falsifican al constituir un «Mundo», la religión, más concretamente la religión cristiana, no sólo se falsificaría con tal percance sino que su mismo ser quedaría totalmente contradicho al penetrar en esa órbita. Estaríamos en el caso de esas formas cristianas que se concretan a seguir asistiendo a los actos religiosos porque todavía no SE ha dejado de ir a ellos. (El SE de Heidegger constituye por esencia la alteración de toda vida humana auténtica, mas para la religiosa creemos que, además de ello, supone su contradicción más tajante.) Por ello siempre he visto con recelo y cautela —no digo con repugnancia, cada palabra tiene su valor— esas expresiones como «las tradiciones inmemoriales cristianas», «las buenas costumbres cristianas», como si el cristianismo fuese cosa de tradiciones y costumbres. Reconociendo, pues, plenamente en lo fundamental la razón que asiste a los que se oponen a toda mundanización —europea o no— del cristianismo, permítaseme en cambio alguna duda ante la afirmación de que sea un bien que el «Mundo» del presente no sea cristiano. Aun reconociendo lo que en esta expresión hay de justo, intencional y concreto acento, no podemos desconocer que la falta de vigencias de formato cristiano —ya

que «vigencias cristianas» es un contrasentido— se debe en parte a la descristianización en la vida auténtica del hombre contemporáneo. De acuerdo en líneas generales con lo anterior, afirmamos empero el carácter cristiano de la cultura de Europa, no en sus precipitados mundanos y colectivos, sino en los más hondos estratos del ser del hombre europeo.

* * *

Desbrozado un poco el camino con el examen de las posiciones mantenidas en el dilema planteado, así como de sus buenas razones y sus quiebras, pasemos a fijar en cuatro puntos nuestra actitud. Serán éstos los siguientes:

1.º Con las reservas expuestas, creemos que Europa es profundamente cristiana en cuanto a su ser histórico. Es cierto que en rigor cristianos son los hombres y no los pueblos y las culturas; mucho menos las vigencias. Pero no puede negarse que el cristianismo ha sido el elemento inspirador más radical de la cultura europea. Europa no sólo se apoya en cuanto a su ser histórico en la cultura griega, el imperio romano, la libertad germana, el influjo oriental, sino en todos esos elementos refundidos por el cristianismo que no constituye un factor más sumado a los otros, sino el elemento aglutinante y decisivamente substantivo que vino a reelaborar los anteriores. En este aspecto damos la razón a Guardini. El cristianismo es el elemento fundamental integrador de cuantos constituyen en su síntesis la cultura de Europa. Claro está que el cristianismo puede ser y es vivido con autenticidad y hondura por hombres pertenecientes a otros círculos de cultura, más aún, que puede inspirar otras culturas distintas de la europea y cuyos restantes elementos no sean los de esta última. Es cierto a la vez que una posible cultura cuyo factor fundamental sea el cristianismo, siendo los otros factores completamente ajenos a los que sirvieron de base a la existencia occidental, esa cultura no sería en absoluto europea. A la vez es cierto que desde la última afirmación cristiana, «Mi reino

no es de este mundo», no es esencial ni necesario que el cristianismo desempeñe en la estructura de otros pueblos cristianos un papel similar al desplegado en la formación histórica de Europa. Pero históricamente es cierto que el cristianismo ha conformado el ser europeo. En Europa ese reino que no es de este mundo, ha repercutido en él de algún modo al constituir, en expresión de Hegel, la interioridad. Para Hegel, Cristo, con esa expresión no ha hecho cristiana a la Historia, pero la ha determinado por un sentido concreto de la interioridad cuyo desenvolvimiento es el de los pueblos occidentales. Esa interioridad no es un traslado al mundo del Reino definido como fuera de él, pero sí una repercusión en aquél de ese Reino o de la idea de ese Reino que ha cambiado la dirección de la Historia. La interioridad de Hegel, interioridad concreta, consciente y personal, es en Guardini la situación del hombre frente al mundo haciéndose intencionalmente independiente de la naturaleza. De ahí, de esa intuición arrancan las actitudes constitutivas del hombre europeo al margen de que se mantenga o no más o menos dentro de la religión cristiana. Al ser el hombre radicado en Dios con una misión personal, se vuelca en esa interioridad que con el nombre de espíritu es la clave del filosofar europeo. La situación de distancia con respecto a la naturaleza le confiere a la vez la posibilidad de proyectarse dominativa y técnicamente sobre ella. También aquí Guardini, sin decirlo, confiere su verdadero sentido a la afirmación hegeliana de que la reforma protestante, al interiorizar al hombre, le ha permitido actuar prácticamente en el mundo exterior. En suma: estamos con Guardini al afirmar que el cristianismo, aunque no se identifica con Europa, constituye en la forma indicada el elemento decisivamente constitutivo de la misma.

2.° ¿Se identifica Europa con la Cristiandad? Creemos que de un modo histórico, pero no de un modo esencial. Hasta ahora, pues, los cristianos han sido los europeos y los que surgieron del tronco europeo. (Dejemos ahora el problema

arábigo de lado, que por su cercanía al cristianismo y la cultura europea puede plantear amplias cuestiones.)

3.º ¿Qué hacer entonces desde el punto de vista cultural con los cristianos pertenecientes a círculos extraeuropeos? A esta pregunta respondemos que no es igual cristiandad a cristianismo. El cristianismo está constituído por todos los hombres cristianos. Pero la cristiandad está formada no por los hombres a secas, sino por los pueblos cristianos, es decir, por aquellos círculos de existencia histórica que han sido penetrados en su misma vida cultural —no en sus vigencias— por el cristianismo. Y si este concepto de cristiandad puede extenderse a otros pueblos, hasta el presente, así concebido, está circunscrito al círculo euro-anglo-americano.

4.º América ¿pertenece a la cristiandad con un sentido autónomo, formando una cultura extraeuropea? Toquemos brevemente este último punto. América es europea en su cultura, y lo es hasta tal punto que en ocasión reciente tuve ocasión de señalar que esa convicción de radical europeísmo por parte de los mejores medios americanos, aunque justa en lo esencial, está expuesta a serios riesgos, al olvidar la concreta formación y situación histórica de América. América es europea en su cultura, y por ello no constituye un círculo autónomo de cristiandad con respecto al europeo. Pero dos cuestiones habría que plantear aquí:

a) Si debemos tener en cuenta tan sólo la cultura reflexiva o del espíritu, en su más amplia acepción, como factor fundamental de la existencia de un pueblo, o si hay otros factores que puedan ser más o menos asimilables o reducidos por aquella más alta pero no exclusiva dimensión de la cultura. Estos factores son los que expresan la vida primigenia y espontánea y algunos de ellos al menos (habría que plantearse la cuestión) son en América más diversos que los de Europa. Aludimos a la naturaleza y al indigenismo, entre otros.

b) Habría que saber si América ha llegado a un grado de madurez suficiente, no sólo en el desenvolvimiento de su cul-

tura superior, sino en lo tocante a la asimilación, nunca total, de los factores espontáneos por la cultura superior. Pues bien: estimamos que por el momento esto no ha ocurrido, y la forma en que se lleve a efecto en el futuro contribuirá a determinar un perfil de América diferente del perfil de Europa. Es esto más fundamental a mi juicio que un balance sobre la aportación de América a la cultura superior, comparativo con la aportación europea. En este orden, sin duda alguna América no puede admitir ese balance de Papini lleno de intencional ironía, porque no puede exigirse tanto a unos pueblos que iniciaron la conquista de la naturaleza en la barroca madurez de Europa y que bastante han hecho hasta el presente con llegar a constituir para el viejo mundo en el orden real su más insustituíble apoyo, y en el del espíritu, su más esperanzadora promesa.

Salvador Lissarrague.
Eguilaz, 6.
MADRID



DIALOGANDO CON EUGENIO D'ORS

POR

CARLOS A. FLORIT ARIZMENDI

Como homenaje a la intensa labor desarrollada por el filósofo Eugenio d'Ors en tierras de Suramérica, CUADERNOS HISPANOAMERICANOS ofrece a sus lectores la versión del diálogo sostenido por nuestro filósofo con el escritor argentino Carlos A. Florit Arizmendi, y publicado en la revista bonaerense *Criterio*.

VUELVE, ya tranquilo, el maestro D'Ors! Trabajados, esculpidos por el Angel, él y su Obra, nos trae su saber.

Fué con ese convencimiento, plasmado en apasionadas lecturas, que me encontré en el hotel Lancaster, frente a don Eugenio, el día siguiente de su arribo.

¿Quién es este hombre maduro, ya de hablar pausado y catalán acento?

De su vida, para ser breve, diré que, nacido en Barcelona en 1882, hijo de catalana e hidalga estirpe, se vió prontamente envuelto en el movimiento novecentista de ese lugar. Novecientos catalán que se da al mundo con mentalidad abierta, deseoso de aires nuevos, cansado de «fin de siglo». Desde muy joven ya, en las filas del catolicismo, pudo ser considerado, para 1920, como el escritor católico español de mayor envergadura desde la desaparición—en 1912—de Marcelino Menéndez y Pelayo. Su trayectoria de intelectual se continúa, sin interrupción, hasta hoy, interviniendo en casi todos los Congresos de filosofía, viajando incansablemente, movido por eso que llamó un día, parafraseando a Pascal, *sentires de la razón que el corazón no palpita.*

De su obra, compuesta de escritos que abarcan todos los géneros, supo decirse que, «a despecho de tal poligrafía», no había es-

crito sino tres libros, largos como la vida misma: el de la diversidad, su *Glosario*, especie de crónica filosófica de los tiempos nuevos, en la que abarca la totalidad de lo creado, plasmando todo —sin barreras— en función de su Creador; el de la unidad, tratado filosófico, o su *Doctrina de la Inteligencia*, que comprende tres partes (Dialéctica, Poética y Patética) y con dos aplicaciones: la *Ciencia de la Cultura*—motivo de su curso en ésta—y la *Angelología;* el de la lucha por la cultura, por último, escrito con sangre, *Heliomaquía*, él la llama, se confunde con su vida, a ella consagrada.

Acompañado por el maestro, en una salita tranquila comenzó el diálogo:

—¿Quiere usted que dialoguemos?—fué su primera pregunta.

Así, muy serenamente y despegándose de barrocos prolegómenos, que se hubieran hecho para mi impaciencia angustiosos, concretada en sintético lenguaje, me fué explicada la esencia de su último libro, curso integral sobre la doctrina de la inteligencia, o, en el título de la obra, EL SECRETO DE FILOSOFÍA.

Ya en materia, dedicó unas palabras al libro de Aranguren (2), y dando por sabido el sistema de su filosofía allí enunciado, dijo así:

—*Hubo un momento en que vinieron filósofos como los Blondel* (3), *o modernistas, que engendraron una filosofía de ruptura... No se puede ignorar que hay sabios que son católicos y católicos que son sabios; que tanto los unos como los otros pueden pensar de dos maneras: o con actitud vital, enemiga del conocimiento discursivo, poniendo lo esencial en lo milagroso, así los místicos; o, con actitud racional, desbrozada de elementos de inmediata intuición y recurriendo al discurso como camino certero. Hay, por fin, otra manera (esto es clave en mi pensar), y se trata de pensar en un mismo pensamiento su religión y su razón, de manera tal que haya una atenuación de lo racional y que lo religioso sea un obsequio racional.*

A mi pronto pedido de aclaración, contesta:

—*La aclaración y solución de este problema es la Doctrina de*

---

(1) Me he atrevido a introducir en el diálogo notas y aclaraciones referidas a otras partes de la obra del maestro. Lo he hecho sin otro objeto que facilitar la compulsa de textos y mayor comprensión a quien no esté muy interiorizado de su dialéctica.

(2) *La filosofía de Eugenio d'Ors*, J. L. Aranguren. Madrid, 1945.

(3) Sobre el pensamiento blondeliano, véase *Le demi-siècle de Maurice Blondel*, de E. d'Ors, próximo a publicarse por la Editorial CRITERIO.

la Inteligencia. Inteligencia—aclara—*que es distinta a la Razón, cuidando, eso sí, al distinguirla, de no confundirla con lo místico, lo intuitivo, lo sentimental, ni con ninguna otra «facultad» de similar naturaleza.*

RAZÓN E INTELIGENCIA.

Como lo que llevo ya expuesto necesitó ser fundado, aunque tan sólo brevemente, el maestro llevóme al punto esencial del sistema, es decir, al estado en que se plantea la fundamental distinción entre Razón e Inteligencia; como posible instrumento, la primera, del conocimiento científico; como único instrumento válido, la segunda, del filosófico.

Así dijo:

—*El espíritu o lo espiritual no puede dividirse en partes, como un Kant quiso dividir; partes que hasta acaso se contradicen; y tampoco puede ir desvinculado, como abstraído de la vida. Ello me lleva a sostener que, si bien lo racional puro podría tener eventual—y muy eventual—aplicación en ciencias, de ningún modo la tendría en filosofía.*

Esta última, según D'Ors, debe ser la filosofía *del hombre que juega y que trabaja*, o la del HOMO SAPIENS, LUDENS, FABER (4), que agrega a su animalidad racional elementos utilitarios (utilitarismo finalista orsiano) y de *intuición, de sentimiento, de gusto.* Valores todos éstos que constituyen la integridad intelectiva del hombre (5).

Como vemos, y llevamos aclarado, las normas que fundarán la sistemática de la filosofía no han de ser normas de la Razón, sino normas de la Inteligencia.

REFORMA «KEPLERIANA» DE LA FILOSOFÍA

Llevada esta disquisición al terreno de los principios, se hace necesario practicar una revisión, una sustitución dialéctica—salvado margen de Ironía—de los mismos.

Esta revisión es lo que D'Ors llama, en expresiva comparación, *reforma kepleriana de la filosofía.*

A la explicación requerida, siguieron éstas sus palabras: *En-*

---

(4) Véase *La filosofía de Eugenio d'Ors*, pág. 149.

(5) A esta Inteligencia llamó D'Ors, en catalán, «seny», símil al «nous» de los griegos.

contróse un día Kepler con que ciertos fenómenos que la experimentación había advertido, y que venían siendo considerados como irracionales al ser contemplados bajo el sistema circular de la antigua Cosmografía, eran susceptibles de ser entendidos—salvando de esta manera la explicación regular del mundo—reemplazando el antiguo sistema circular por uno elipsoidal. La elipse, forma más complicada, flexible curva cerrada en torno a dos centros, se prestó, magnífica, para este cambio. Lo que yo busco ahora es, respecto de la Filosofía, lo que Kepler buscó entonces respecto de la Cosmografía. Es decir, la elipse de la Razón, fórmula que se encuentra, en relación con el antiguo racionalismo, como la elipse respecto del círculo.

Esta reforma kepleriana, que en el orden metafísico se concreta en sistema dual—dos centros, Razón y Vida (6)—, en el orden de la Dialéctica sustituye los viejos principios de la lógica racionalista (7) de Razón Suficiente y de Contradicción. por los de, como los llama el doctor D'Ors, *Función Exigida y Participación o Figuración.*

TEORÍA DE LOS PRINCIPIOS

Lo que ahora vamos a considerar—continúa el maestro—*es la manera y el porqué de la necesidad de esta sustitución*. Para que la exposición resulte clara. los separamos en su orden.

Pues bien, en atención a ello veremos en primer lugar:

A) PRINCIPIO DE FUNCIÓN EXIGIDA: Como ya lo he adelantado en parte, es éste el que va a sustituir, en la dialéctica orsiana, al lógico de Razón Suficiente.

Este último, que, como sabemos, fué desenvuelto principalmente por Leibniz y Schopenhauer, involucra en su desenvolvimiento al de causalidad, por el cual se afirma que el efecto sigue determinadamente a la causa y que no puede sobrepasar cuantitativamente a ésta.

Es revisando estas conclusiones que el maestro dice: *La primera afirmación lleva en sí la negación de la idea de finalidad, idea sin la cual mal puede pasarse en Biología. La segunda es contradicha. en el terreno empírico también, por las experiencias de*

(6) Aranguren: *Ob. cit.*, pág. 132.
(7) Ya abandonados, por otra parte. y. como veremos. por las ciencias particulares.

8

la radiactividad, y criticada seriamente por pensadores como Boutroux (8).

Explícome ahora cómo negaciones de esta índole han podido llevar ante la confusión primera a la entronización del probabilismo—con su secuela de estadísticas, promedios, aproximaciones—, por un lado, y, por el otro, a los antiintelectualismos de caída romántica, como el intuicionismo bergsoniano, por ejemplo, que en este sentido trae su doctrina de la imprevisibilidad, tan vigorosa —espontánea, usando su término—como irracional.

Saliendo de esta anarquía, D'Ors propone su principio de función exigida, *por el cual*—dice el maestro—*todo fenómeno está en relación con otro anterior, concomitante o posterior; o, dicho en la terminación filosófica usual, todo fenómeno es un epifenómeno.*

Anoto en esta altura del diálogo un recuerdo reciente y otro un poco más antiguo de la Obra del maestro. Me refiero, en primer lugar, a lo que nos adelantara en este sentido—aplicación del principio de la función exigida—en sus ESTILOS DEL PENSAR—página 36—, donde dice: *No es mía—es de B. Croce—la observación de que, en la evolución de la Cultura y de las instituciones humanas, a todo cambio de concepto en la manera de entender la historia corresponde un cambio paralelo en la manera de entender la política. No puede, es claro, hablarse con propiedad, en este espiritual dominio, de juegos de causa y efecto. Mucho me guardaría, por consiguiente, de decir si en estos nexo y relación son las transformaciones políticas las que representan el papel determinante, o si, al revés, estas transformaciones son las consecuencias de precedentes innovaciones historiográficas. No hablamos, pues, aquí de causa y de efecto, sino, como los matemáticos, de recíproca «función». En tal sentido y dentro de esta generalidad, afirmamos que cualquier cambio político está en función de cualquier cambio historiográfico y al revés.*

La cita segunda, más breve, aunque clara y precisa, es la que podemos ver apuntada en la página 118 de su GNÓMICA: *No siempre la causa antecede al efecto. La causa que le subsigue se llama finalidad; la que le acompaña, función* (9).

---

(8) Boutroux: *De la contingence des lois de la nature*, citado por Aranguren.

(9) Destaco en este sentido el papel que juega este principio en las experiencias sobre la digestión de los mamíferos superiores, realizadas por el célebre biólogo ruso Pavlov.

Pregunto entonces sobre la significación que en el orden Universal puede tener, tiene que tener, sustitución como ésta. La respuesta, que no tarda, me llega en cifra orsiana: *El Universo deja de ser máquina para convertirse en una Sintaxis, no regida por la Causalidad, sino por la Concordancia.* Acompaña a la palabra expresivo gesto de manos entrelazadas, y, para más abundar, alude a una bella metáfora de Aranguren, que transcribo: *... pensemos en una página literaria o en una composición musical de antigua escuela: en tanto que el concierto no ha comenzado, las posibilidades sinfónicas son infinitas; con el sonar de las primeras notas, exigencias de acordes y armonías limitan las posibilidades; su restricción musical; los últimos compases son ya adivinados hasta por el oyente de la primera vez. Principio de Armonía o, según la definición de Schiller, tan amada por D'Ors, «Obligación de los fenómenos».*

B) Principio de figuración: *Sabido es sobre el principio de contradicción*—continúa don Eugenio—*que así como fué enunciado por la ciencia, la vida y la filosofía, de ellas también proviene su negación.* Respecto de la ciencia, recuerdo ya la denuncia hecha aquí, en nuestra Córdoba, en el 1921, por el doctor D'Ors, referida a la subsistencia de los contradictorios principios de la mecánica y la termodinámica, me refiero al de «la conservación de la energía» y al de Carnet-Clausius (10). Anoto también la alusión a Einstein—en postura de cientificista auto de fe—contenida en una glosa de 1923 (11).

Retomando el diálogo, continúa: *... es éste el principio fundamental del que pende mi dialéctica, y reconoce antecedentes de alcurnia en la Ironía socrática y la «coincidentia oppositorum» de los místicos. Lo que con él se busca es el logro de una absorción dinámica de verdades parciales.* Solicitado de aclaración, continúa: *El principio de contradicción, valla que trato de salvar, debe ser sustituído por el que he llamado principio de participación o, más recientemente, principio de figuración* (12), *que impone a cualquiera la necesidad de ser, hasta cierto punto, su contrario.*

Recuérdese aquí, en otro terreno, en el de la metafísica del ser, la tesis llevada a Roma por el doctor D'Ors en 1946. Tesis que,

---

(10) Véase Eugenio d'Ors: *Doctrina de la inteligencia*, tercera lección, página 59.
(11) *Otra Hoguera*, pág. 222 de U-Turn-It.
(12) Referencia a la doctrina del pensamiento figurativo. Véase Aranguren, página 42.

consecuente con su principio de figuración, nos habla de una metafísica de GERMEN, o, con su palabra, *la semilla, que es árbol ya y no es árbol todavía.*

Volviendo a lo anterior, y ya que ambos estaban empeñados en el mismo intento, anoto la aparente similitud de la síntesis orsiana con la de Hegel, y con Hegel, su principio de Identidad. Aclaratorias en este sentido son las palabras del maestro respecto de su célebre principio federativo:

Lo mismo que pensar, según la Ironía, es para la Inteligencia, es organizar, según el principio federativo, para la vida social.

He aquí dos ideas: Según el racionalístico principio de contradicción, se excluyen. Según el panteístico principio de Identidad, se funden. Según el inteligente, el avisado, el lleno de seny, principio de Ironía, se jerarquizan: una se vuelve marginal a la otra, que es como decir se compaginan.

He aquí dos naciones: Según nacionalismo, se excluyen; según cosmopolitismo, se funden. Según principio federativo, se entrelazan (13).

... Y volvemos al expresivo gesto de manos entrelazadas...

Es tarde, acaba ya el diálogo, y aquí tenemos, con toda claridad, que mis muy limitados conocimientos me han permitido este primer largo conversar con nuestro, con perdón de Cataluña, don Eugenio d'Ors.

UNA NUEVA ANTROPOLOGÍA ANIMAL RACIONAL

Continuando nuestro interrumpido diálogo, a instancias del maestro, fué tratado el tema del Hombre.

El objeto de nuestro conversar—me dice—*se ve actualizado en el tiempo por una conferencia recientemente expuesta por Etienne Gilson, en Nueva York. Afirmaba allí apodícticamente el conferenciante que la mejor definición que del Hombre se haya dado es la aristotélica de «Animal Racional».*

Inquirido por mí sobre el juicio de Gilson y sobre su real validez, contestó pronto: *No desconozco el valor de la definición del Estagirita, pero creo no es más del de una de las tantas definiciones que sobre el hombre se hayan hecho, y considero, sí, erróneo*

---

(13) Recuérdese Dialéctica y principio federativo del *Viento en Castilla.*

afirmar, en la forma en que Gilson lo hizo, que se trata de la mejor definición del hombre.

Vemos aquí, clara, la dialéctica orsiana en lo que respecta al ataque llevado al juicio apodíctico, que sin dejar abierto el margen de Ironía necesario, se hace susceptible de ser considerado erróneo. También hemos de decir que el margen irónico empieza D'Ors por dejarlo en su propia doctrina. Esto no es blando eclecticismo. Esto es, pura y simplemente, certera asertoria. Se afirma de algo, algo. Se lo afirma sin duda alguna y sin relativizar la afirmación, pero se prevé la posibilidad de que esta afirmación sea completada, diría integrada, por otra afirmación, aun por la contraria.

Pero—continúa, volviendo a lo de antes—*para intentar una crítica de tal guisa menester es estudiar las partes de la definición aristotélica, es decir, su género próximo—animal—y su diferencia específica—racional—. En este sentido, y puesto a crítico, me atrevo a afirmar que ni el género animal es el más próximo al hombre ni lo racional su última diferencia.*

Con respecto al género próximo, que en Aristóteles iba referido al cuerpo humano, me dice *que si bien el cuerpo humano es parecido al de los mamíferos superiores, resucita, es decir, es susceptible de convertirse en cuerpo glorioso* (14).

Ahora bien: es en el considerar esta facultad del cuerpo cuando se aclara el porqué de la oposición—parcial, con «seny»—a lo «animal» en Aristóteles, y agrega: *Cuando una propiedad existe en potencia existe, formalmente hablando, en acto también. Luego si la potencia del cuerpo es la de poder convertirse en cuerpo glorioso, tiene una semilla de gloria en su existencia actual* (15).

GENERALIZACIONES ESTÉTICAS

A tal altura la serena plática se ve interrumpida por dos «generalizaciones estéticas» que habrán de explicarme, con las riquezas que sus valoraciones entrañan, la naturaleza de este cuerpo glorioso. Así dice:

Algo parecido ocurre en el terreno de las artes plásticas, y muy

---

(14) Es de D'Ors la aclaración, respecto de la resurrección, de que lo que resucita es el «cuerpo» y no la «carne». El término «cuerpo» es más rico en matices figurativos que la amorfidad que supone, por lo contrario, el vocablo «carne».

(15) Recuérdese, como ya se ha dicho, y como un incompleto adelanto, la «Metafísica del Germen», sostenida por el maestro en tesis llevada a Roma en 1946.

especialmente en el de la escultura. De la pintura me vengo ocupando yo desde hace muchos años; pero la escultura es para mí, relativamente, arte nuevo. Ocupéme de ella seriamente hace poco tiempo y a propósito de una monografía sobre el italiano Francesco Messina. Allí mi pensamiento meditaba sobre las posibilidades de ese arte, y de tales meditaciones concluí que la obra escultórica carece de términos medios. Acabada, o es un bibelot o es un dios. En pintura, por lo contrario, tiene el artista el escape del paisaje —puede un paisajista no ser panteísta—. Volviendo al escultor, lo vemos constreñido por el material, y en éste, limitado el cuerpo; en el cuerpo, trabajando, su obra magna consiste en adivinar en él al cuerpo glorioso, que es una manera de actualizar la gloria que en el cuerpo reside.

San Agustín, siempre presente en las citas del maestro, abrazados acaso por un mismo idealismo, aparece ahora, en esta segunda generalización estética: *Puede el cuerpo tener imperfecciones*—dice—, *pero estas sus imperfecciones han de ser concebidas en función de su germen de gloria. A propósito de ello, San Agustín se preguntaba un día de qué manera habrían, cuando la resurrección, de reencarnarse los cuerpos de los mártires. Deformados sus cuerpos por las torturas a que habían sido sometidos, o, por lo contrario, en integridad física, aun en desmedro de la pérdida de sus testimonios. A esto contestó el Númida diciendo que habrían de resucitar con sus cicatrices, sí, pero que éstas habrían de resplandecer como gloriosos joyeles.*

Retomando nuevamente, luego de estas, como he llamado, generalizaciones estéticas, el hilo de nuestra anterior disquisición, tenemos en la orsiana concepción a un «cuerpo glorioso» o, lo que es lo mismo, cuerpo humano conteniendo en sí latente, acaso como una tuberculosis, un germen de gloria no todavía actuante.

Respecto de última diferencia, es decir, lo «Racional», cabría repetir aquí la crítica orsiana a lo racional, contenida en la primera parte de este artículo, con referencia a la Razón como logro de la integridad intelectiva del hombre.

En este último sentido son verdaderamente aclaratorios—me dice don Eugenio—*los versos del Dante que en el vestíbulo del infierno hace decir a Virgilio:*

Noi siam venuti al loco ov' io t'ho detto
che tu vendrai le genti dolorose
c' hanno perduto il ben dell'intelletto (16).

---

(16) Véase *La Divina Comedia*. Texto Crítico della Società Dantesca Italiana. Ed. Milán, 1949.

Es decir, que han perdido el Supremo Bien, o, lo que es lo mismo, han perdido la visión de Dios, de la Verdad Absoluta; han perdido el «bien del intelecto».

CUERPO GLORIFICABLE Y YA INTELIGENTE.

Tenemos ya, por último, enunciada parcialmente la definición de D'Ors; digo parcialmente, pues ya se han podido deducir a través de la crítica antecedente las partes que han de componerla. *Así es*—me dice—*cuerpo glorificable* y *«ya inteligente, el Hombre»*. Proposición sintética que necesita ser explicada; llegan entonces sus palabras:

La composición del ser humano es trinitaria. El hombre tiene cuerpo, alma, ángel; y esta composición de tres partes, que forman uno, reproduce probablemente la imagen de lo Trinitario Divino. La primera afirmación—agrega—*es acorde con las de ciertos filósofos contemporáneos, así un Klages, si bien llaman «espíritu» a lo que yo prefiero, y mis razones tengo, llamar Angel* (17).

Haciendo un poco de historia, recordemos a los tomistas, quienes bajo los nombres de «alma vegetativa», «alma sensitiva» y «alma intelectiva» encaraban una separación de facultades anímicas, identificando, a su vez, a la última con el espíritu. Vemos también a la psicología moderna, con Descartes a la cabeza, destruyendo la afirmación precedente, y volviendo a la concepción unitaria, hasta que, si bien con algunos antecedentes en el Romanticismo, llegamos, con Freud, al anuncio de la existencia de ciertas fuerzas oscuras que, residiendo en un *status* anímico inferior, influían en mayor o menor grado en las determinaciones individuales. Cúpole al maestro entonces, ya en 1926, el contraponer al subconsciente freudiano el plano de lo sobreconsciente.

En esta sintética descripción quedaría la subconciencia como esfera de influencia de la bestia; la conciencia, la del alma y la sobreconciencia, clarísima región dominio del Angel.

Llegan ahora, en un a modo de aclaración, las palabras de D'Ors: *Así, pues,*—dice—, *el hombre se compone de cuerpo, alma y otro elemento más, al que, como ya lo tengo dicho, no tenemos que llamar como los antiguos «espíritu», sino Angel; término éste que nos lo difiere en forma concreta, existencial, relevante. Den-*

---

(17) Véase el diálogo—como contrafigura—sostenido entre D'Ors y Klages en la obra ya citada de Aranguren.

tro de esto vendría a ser lo subhumano, lo inconsciente, el animal que hay en nosotros. Lo humano, lo consciente, es decir, el alma, y lo sobrehumano, el ángel. Claro está—agrega—, *a estas separaciones han de encarárselas relacionadas; desde que no hay hombre sin una dosis mayor o menor de animalidad y angelicidad, o, lo que es lo mismo, teniendo en cuenta que Humanidad es una idea que, limitada por las de animalidad y angelicidad, las involucra a las dos.*

Restaría aclarar ahora de qué manera influyen en la personalidad estos tres *status*, y es en esto donde el diálogo orsiano toma su papel. La subconsciente por un lado, lo angélico por el otro, dialogan con el Hombre. Lo primero—subconsciente—dialoga con voz de instinto; lo segundo—angélico—dialoga con voz de vocación. Y así repite el maestro la afirmación ya oída por nosotros en 1921:

... Pensar filosóficamente es dialogar con el Angel de la Guarda.

ÁNGEL

Pasando ahora a enunciar, bajo la advocación del subtítulo, los caracteres esenciales del «Yo», o, en otras palabras, partiendo de la distinción, en el «problema», entre el Mundo—lo fatal, la Resistencia—y el Yo—la potencia—, que es lo que diferencia—libera—al yo.

Esto es—me dice el maestro—*contestar a la pregunta de qué «es» el «Yo». Ya la tengo contestada hace años en mi «Religio est Libertas», y también pudo ser oída aquí, en mi primer venida.*

Decía entonces, y repito ahora—continúa—, *que el Yo no es el cuerpo, ni lo que comúnmente se entiende por alma, ni la inteligencia, ni la voluntad aún. Todas estas cosas son algo dado al Yo, algo que el Yo tiene como atributos, pero que no «es». Había llegado a esta observación luego de ir separando, como algo determinado y en calidad de Resistencia al Mundo* (18), *del potencial Yo, que es, concluí entonces y concluyo hoy, Libertad; que es vocación. Vocación y Libertad hipostáticamente unidas, entendidas como substancias, es decir entonces que el «Yo» es el Angel.*

A esta conclusión ha llegado el maestro por sucesivas etapas de depuración. Partiendo, como antes menciono, de la oposición entre lo dado (el Mundo, el «no Yo») y lo que es (la actividad, el «Yo»),

---

(18) En el hombre, el cuerpo, la voluntad, la inteligencia, el alma aún, son Mundo todavía.

llega al encuentro de este último, y lo halla en lo libre, en lo puramente libre, en la vocación, en el Angel.

Recuerdo, aclaratorio y a propósito, lo expresado en *Gnómica*, página 33:

... *La relación de la libertad consigo misma no puede ser una relación de conocimiento. La libertad no constituye una materia científica, sino más bien un imperativo de creencia, es decir, de religión. Así, el hecho mismo de la religión se identifica con el de la irreducible libertad. Las definiciones finales de nuestro método serán, pues, las siguientes: La ciencia es una representación descriptiva de la Fatalidad (de lo «dado»). La Religión es el mismo hecho de la incognoscible Libertad.*

Así, concorde con lo anotado, se hace fácil la comprensión del encarar dentro del Hombre a lo Angélico y su vocación como Poética, es decir, como creación; a lo psicológico tan sólo como Patética, es decir, lo dado, la Física, susceptible de ser objeto de una ciencia, esto es, la Psicología.

El papel que juega lo vocacional, como angélica llamada, es el de constituir el verdadero ser del hombre, incapacitado de predeterminarse conscientemente a sí propio. Pero es de hacer notar que no siempre, ni todos los hombres, son determinados por la vocación. Lo son, sí, aquellos que, al decir de San Juan de la Cruz, «caminan a porción angelical». No lo son, no, aquellos en los que un primitivismo atávico florece, instintivos, y en los que la vocación, si así se me admite llamarla, tendría marcado acento satánico (19).

---

(19) No sería vocación—llamado al futuro—, sino reminiscencia, vuelta a oscuro pasado.

Marcos A. Florit Arizmendi.
Alsina, 840.
BUENOS AIRES (R. A.).

2



BRUJULA PARA LEER

ESTILISTICA Y TEORIA DEL LENGUAJE

NOTAS AL LIBRO «POESIA ESPAÑOLA» DE DAMASO ALONSO[1]

POR

CARLOS BOUSOÑO

Dámaso Alonso es, como todos saben, un escritor de muy variados menesteres. Se ha dedicado a la poesía, y no es necesario decir que en este ámbito creador está considerado como uno de los maestros contemporáneos. Pero, igualmente, ocupa un alto magisterio en la crítica literaria y en la filología, y es, además, un profesor de talla internacional. Desde muy joven cultivó también una ciencia entonces casi recién nacida (y, ¡ay!, muy niña aún), de la que ha llegado a ser principalísimo representante en el área europea: la Estilística. El desarrollo de la reciente disciplina resulta sobradamente lento, porque su cultivo exige del investigador especialísimas condiciones que es raro ver juntas en un solo hombre. En efecto, los trabajos de Estilística precisan sensibilidad de poeta, dotes analíticas y sintéticas nada comunes, dedicación científica y erudición suficiente. Por separado, estas cualidades, si no abundan, tampoco escasean. Pero es rarísimo encontrar una persona que las reúna todas, y que todas estén representadas en su espíritu con la intensidad necesaria. Por eso, ante la personalidad de Dámaso Alonso sentimos un profundo respeto: todas las difíciles condiciones y las circunstancias vitales que antes señalábamos hacen de él la persona más adecuada para la estructuración de la nueva ciencia.

Antes hemos dicho que Dámaso Alonso la ha cultivado desde la juventud. Todos recordamos sus libros capitales en esta rama del conocimiento: LA LENGUA POÉTICA DE GÓNGORA, LA POESÍA DE SAN JUAN DE LA CRUZ, VIDA Y OBRA DE MEDRANO, etc. Del conjunto de tales obras podía desprenderse ya un sistema científico coherente, aunque su autor nunca se había preocupado de exponerlo con rigor. Ahora, por fin, lo ha hecho. El volumen que motiva las presentes líneas es, entre otras cosas, eso: la primera sistemati-

---

(1) Dámaso Alonso: *Poesía Española.* Ensayo de métodos y límites estilísticos. Garcilaso, Fray Luis de León, San Juan de la Cruz, Góngora, Lope de Vega, Quevedo. Biblioteca Románica Hispánica, Editorial Gredos, Madrid, 1950.

zación científica del problema estilístico. Tarea de importancia primordial, que sólo hoy, y únicamente por la mano de un escritor en la sazón de Dámaso Alonso, podía haberse intentado.

Así veo yo este libro (POESÍA ESPAÑOLA) como una majestuosa estructura, perfectamente orgánica, absolutamente homogénea, cuajada en la experiencia de toda una vida de poeta, de lingüista, de hombre. Porque no sólo hay rigor en la obra: hay también existencia. A través de sus páginas se contempla la pupila lúcida de la persona que las ha escrito. Pero se percibe igualmente (y qué difícil, qué rara alianza) al hombre, al hombre con su inteligencia hecha sangre, mezclada con la vida. Pocas veces es comprobable en un libro científico esa irrigadora cordialidad que caracteriza la expresión de Dámaso Alonso, como salvando la enorme distancia de tono, época e intención—caracterizara en otro tiempo la humanísima crítica de Menéndez Pelayo.

* * *

UNA primera observación se hace evidente a los lectores desde las páginas iniciales: nadie podrá en adelante escribir sobre temas estilísticos sin partir, de algún modo, de la múltiple enseñanza que ellas nos traen. Pero el sistema de Dámaso Alonso no sólo viene a poner orden y a dar una segura dirección a la Estilística. Muchas de sus afirmaciones son importantes también para la Teoría del Lenguaje. Lo hemos de comprobar varias veces. Al hablar del SIGNO, por ejemplo, si parte, desde un sitio, del «Curso de Lingüística General» saussuriano, se aleja completamente de él en muchas zonas y aun se sitúa en las antípodas a las ocupadas por el maestro de Ginebra. Saussure atendía a un solo estrato en la realidad lingüística. Para Saussure el SIGNO (la palabra) era una combinación de dos elementos simples: la imagen acústica (el significante), impresa en nuestra psique por la materia fónica de que la palabra consta, y el concepto (el SIGNIFICADO) correlativo a esa imagen acústica. Era ésta una concepción simplista que ha hecho mucho bien y mucho mal a la Teoría del Lenguaje subsiguiente. No entraré aquí en pormenores sobre el tema. Sí quiero resaltar que Dámaso Alonso, al oponerse a Saussure, nos lleva a una comprensión mucho más exacta, mucho más justa de la compleja realidad lingüística. El SIGNO—nos dice—ni es siempre ni es sólo la unión de una imagen acústica y de un concepto. En el signo puede no intervenir ningún concepto, bien que esto suceda pocas veces («ocurre en las interjecciones y casi en los vocativos, que son pura señal»). Pero, además, en el signo, aparte del concepto, se perciben otros dos elementos: súbitas, oscuras querencias y hondas sinestesias (visuales, auditivas, etc.).

Hay tres dimensiones en el signo, y no una, como quería Saussure: al lado de la dimensión conceptual figuran la afectiva y la imaginativa.

Esta visión del lenguaje como un volumen (Dámaso Alonso) y no como un plano (descendencia saussuriana) la estimo contribución necesaria a la Teoría del Lenguaje, generalmente miope para esa complejidad. Sus consecuencias son para ella considerables. En efecto: la teoría del «Curso de lingüística general» sobre el VALOR de las palabras en su doble relación sintagmática y asociativa (2) nos parece pobre después de leer el libro de Dámaso Alonso. Para el profesor ginebrino, esas relaciones eran puramente conceptuales. Se hace preciso revisar la cuestión para ampliarla en el sentido que nos insinúa el escritor español. Seguirá en pie lo que de esencial nos brindaba el libro de Saussure: las relaciones conceptuales existen. Mas los vocablos tienen también un valor en

---

(2) Para Saussure, el VALOR de una palabra está determinado por las que en la lengua se le oponen. Los SIGNOS forman un sistema, y cada uno de ellos se halla limitado en su valor por la presencia de los otros. Se distinguen así las nociones de VALOR y de SIGNIFICACIÓN. «El español *carnero* o el francés *mouton* pueden tener la misma significación que el inglés *sheep*, pero no el mismo valor, y eso por varias razones: en particular, porque al hablar de una porción de comida ya cocinada y servida a la mesa, el inglés dice *mutton* y no *sheep*. La diferencia de valor entre *sheep* y *mouton* o *carnero* consiste en que *sheep* tiene junto a sí un segundo término (*mutton*), lo cual no sucede con la palabra francesa ni con la española. Dentro de una misma lengua, todas las palabras que expresan ideas vecinas se limitan recíprocamente: sinónimos como *recelar*, *temer*, *tener miedo*, no tienen valor propio más que por su oposición; si *recelar* no existiese, todo su contenido iría a sus concurrentes.» (Del *Curso de lingüística general*, traducción de Amado Alonso, ed. Losada, Buenos Aires, 1945, páginas 196-197). Ahora bien: el valor de la palabra se establece en la lengua desde dos ángulos: por medio de relaciones sintagmáticas y por medio de relaciones asociativas. Estos dos órdenes de RELACIONES limitan por dos sitios el signo. «De un lado, en el discurso, las palabras contraen entre sí, en virtud de su encadenamiento, relaciones fundadas en el carácter lineal de la lengua, que excluye la posibilidad de pronunciar dos elementos a la vez (...). Estas combinaciones, que se apoyan en la extensión, se pueden llamar sintagmas. El sintagma se compone siempre, pues, de dos o más unidades consecutivas (por ejemplo: re-leer; contra todos; la vida humana; Dios es bueno...). Colocado en un sintagma, un término sólo adquiere su valor porque se opone al que le precede y al que le sigue, o a ambos.

Por otra parte, fuera del discurso, las palabras que ofrecen algo de común se asocian en la memoria, y así se forman grupos, en el seno de los cuales reinan relaciones muy diversas. Así, la palabra (...) española *enseñanza* hará surgir inconscientemente en el espíritu un montón de otras palabras (*enseñar*, *educación*, *maestro*, *discípulo*, *dirigir*, etc.). Y se ve que estas coordinaciones que limitan el signo son de muy distinta especie que las primeras. Ya no se basan en la extensión; su sede está en el cerebro y forma parte de ese tesoro interior que constituye la lengua de cada individuo. Las llamaremos «relaciones asociativas». La conexión sintagmática es *in presentia*; se apoya en dos o más términos igualmente presentes en una serie afectiva. Por el contrario, la conexión asociativa usa términos *in absentia* en una serie mnemónica virtual.» (F. de Saussure: *Op. cit.*, págs. 207-208).

dependencia con lo afectivo y con lo imaginativo. En otros términos: el valor de las palabras vendrá dado por complejas relaciones sintagmáticas y asociativas que serán conceptuales, de un lado; imaginativas y afectivas, de otro (3).

Nuestro autor difiere aún de Saussure en otro aspecto. Saussure llamaba significante a una palabra. Mas para Dámaso Alonso

> *... un significante y una palabra no son a* fortiori *unidades de un mismo orden. Por el contrario, si buscáramos la unidad natural del significante, que sería a la par, claro está, la del significado, la hallaríamos en la frase, unidad idiomática que contiene un sentido completo. Por análisis (artificial) consideramos también a la palabra como signo (significante + significado), pero lo mismo debe ocurrir con unidades mucho más breves o menos corpóreas: una sílaba, una vocal, una consonante, un acento, una variación tonal, etc., siempre que estos elementos sean expresivos. Pero también, en el sentido de lo mayor, podemos considerar que un verso, una estrofa, un poema, o partes de ellos, son otros tantos significantes, cada uno con su especial significado. Significante es para nosotros, repetimos, todo lo que en el habla modifica leve o grandemente nuestro sistema psíquico: lo mismo ese acento rítmico de cuarta sílaba que carga sobre la primera de* turba *en el endecasílabo de Góngora: «infame turba de nocturnas aves», que* La Divina Comedia. *Ese acento es un significante parcial levísimo; el poema, un significante enormemente complejo* (4).

Significante y significado, pues, formarán el poema. En el estudio de éste cabrán así dos vías, dos direcciones contrarias de acceso. Una dirección que vaya desde el significante al significado, y otra que se dirija desde el significado hacia el significante. A la primera, Dámaso Alonso le da el nombre de FORMA EXTERIOR, y llama FORMA INTERIOR a la segunda. La primera es la usual, la conocida en los trabajos estilísticos, aunque nunca se había formulado teóricamente. La segunda supone una novedad de bulto, que en adelante habrá de ser tenida en cuenta, e irá cobrando importancia mayor a medida que se perfeccione la nueva ciencia del estilo.

Un estudio de la FORMA INTERIOR (cuya peligrosidad no deja

---

(3) Si una madre, viendo moribundo a su hijo, dice: «¡Hijo mío!», en un tono desgarrador, entendemos el total contenido de esa frase, la carga completa del *significado* (lo que hay en él de dolor, de una especial emotividad), porque establecemos una relación *asociativa* entre el modo *afectivo* con que la madre la pronuncia y *otros* modos posibles, en que la afectividad no existiera, o existiera en otro grado o en otra dirección. «¡Hijo mío!» puede expresarse de estas formas: tiernamente, severamente, airadamente, lógicamente, etc., etcétera. Todos estos tonos entran en relación asociativa con el específico de nuestro ejemplo, oponiéndose a él y delimitando su valor afectivo. Y lo mismo vale para el aspecto imaginativo del signo.

(4) Páginas 26-27.

de señalar su propio descubridor) requiere la reconstrucción del estado psíquico del poeta en el momento de la creación artística (5), para lo cual se precisan datos de toda índole (psicológicos, biológicos, biográficos, etc.) con los que no siempre contamos.

La separación entre Dámaso Alonso y la teoría de estirpe saussuriana alcanza todavía a otro lugar. Para Saussure y sus discípulos el signo es arbitrario en cuanto al significante y en cuanto al significado. Entre significante y significado no hay una relación necesaria. Una palabra como la latina ARBOR es arbitraria en cuanto al significante porque para expresar ese concepto podría haberse empleado otro significante cualquiera, y de hecho sucede así: en castellano se dice ÁRBOL, en francés ARBRE, en inglés TREE, etc. Pero el signo es igualmente arbitrario en lo que toca al significado. Un discípulo de Saussure, Bally, se expresa de este modo:

> *Lo arbitrario del significado es (...) difícil de probar, pero no es menos cierto. Nosotros creemos que la noción de «verde» se desprende simplemente de la percepción sensorial: en realidad nos está impuesta por la lengua, que la opone a «azul», «amarillo», etc., y esas clases rígidas son las que nos permiten poner orden en nuestras sensaciones de colores. Hay lenguas que no tienen palabra para «verde» y los que las hablan son psíquicamente ciegos para el color verde; decimos bien «psíquicamente»: no es que estén privados de la percepción del verde; pero el verde percibido no es concebido como tal, y las percepciones de verde quedan encasilladas en otros departamentos, fijados también convencionalmente* (6).

La escuela de Saussure daba como opósitos los términos ARBITRARIEDAD y MOTIVACIÓN. Al señalar que el signo era *arbitrario* nos estaba indicando que el signo era *inmotivado*. Dámaso Alonso coincide con tal escuela al admitir la arbitrariedad del signo; se separa, en cambio, de ella al pensar que el signo está motivado. Afirma primero que esa motivación es evidente en poesía; amplía después (en el Apéndice primero) su concepción al lenguaje, basándose para ello parcialmente en un trabajo de Benveniste. El razonamiento de nuestro escritor es aquí tan convincente, tan diáfano y certero, que en el futuro se habrá de contar con él para la Teoría del Lenguaje, fundada en este punto, como en tantos otros hasta hoy, en una pura abstracción, sin existencia real de hecho.

* * *

---

(5) Tomando como base el «significado», que es, de modo próximo, un equivalente de ese estado psíquico.

(6) Charles Bally: *El lenguaje y la vida*, traducción de Amado Alonso, Editorial Losada, segunda edición, Buenos Aires, 1947, págs. 203-204.

Todo lo dicho es aplicado después por el autor a la estilística de poesía. Si eran tres las dimensiones del signo, tres serán las perspectivas posibles para enfocar el estudio de un poema (que es también un signo, un signo de muy compleja índole) o de la obra total de un poeta (suma de varios poemas con una unidad de creador, suma que es también un signo): la perspectiva conceptual, la imaginativa y la afectiva. Nótese la extraordinaria innovación que de ahí resulta para la Estilística, sabiendo que esta ciencia sólo había tenido ojos en general para lo afectivo, desdeñando o desconociendo las otras dos posibilidades.

Dámaso Alonso se plantea entonces una cuestión de principio. Si el poema, el signo, consta de significante y significado y de un complejo imaginativo-afectivo-conceptual, ¿habremos de examinar, en todos los casos, ese complicado conjunto desde cada uno de sus componentes? El autor nos responde de un modo negativo. La Estilística tiene dos caras: una es científica; otra, puramente intuitiva. La intuición nos hace conocer cuál sea lo esencialmente significativo de un poema: si lo imaginativo, si lo afectivo, si lo conceptual. Nos indica asimismo si es más fecunda la indagación de la forma exterior o la indagación de la forma interior, etc. Se parte siempre, pues, de una selección intuitiva. Selección en el método a seguir (análisis de la forma exterior o análisis de la forma interior). Selección también en cuanto a la perspectiva que ese método adopte (perspectiva conceptual o imaginativa o afectiva). Y aun selección de materia: si investigamos en la región de lo imaginativo sólo tomaremos, por ejemplo, algunos términos más acusados. Claro está que en muchos instantes es posible dar varios cortes en la masa poemática, y la filtración selectiva consistiría, pongo por caso, en tomar sólo algunos términos afectivos y algunos conceptuales e imaginativos y no todos ellos (tarea imposible), desdeñando los de menos significación.

Y es que el poema, el SIGNO poemático, es un complejo de complejos y nosotros sólo podemos acercarnos a él por sucesivas simplificaciones en el sentido de lo esencial. La tarea estilística consiste (entre otras cosas) en estudiar la carga del significado, descomponiendo sus ingredientes para hallar en el significante la variada motivación de cada uno de ellos. Pero resulta que en el significado de un verso cualquiera (tomemos uno de la mitad de la pieza poemática para notar más relevantemente los hechos) están operando todos los anteriores, y aun todos los significados parciales de los anteriores. Encontrar, pues, toda la múltiple, la ma-

tizadísima motivación hasta casi el infinito de un punto cualquiera de la red poética no es labor hacedera. Nos es posible, sí, examinar los más destacados justificantes de ese punto. A ese limitado quehacer debe resignarse la Estilística, en cuanto ciencia de lo complicado.

* * *

Pero ¿es posible el conocimiento científico de la obra artística? «Toda obra de arte—nos dice Dámaso Alonso—es un cosmos único, un sistema cerrado que tiene sus leyes propias. *Es evidente que el conocimiento de un fenómeno artístico implicaría la comprensión de la razón de su unicidad, o sea de su peculiaridad*» (7). Y el autor, entre resignado y optimisma, continúa: *La ciencia tiene que moverse torpemente por una desazón, por los aledaños de un imposible. Pero aun por esos ambages y desvíos hay muchas posibilidades para la actividad científica* (8).

Es decir, el investigador puede reducir a leyes generales multitud de fenómenos expresivos comunes a un conjunto de poetas: siempre se nos escapará, sin embargo, lo esencial: el porqué de la unicidad que este poema determinado posee. Se consigue dar con lo genérico; pero lo importante no es lo genérico, sino lo específico, y lo específico permanece oculto. Diríamos, en la terminología saussuriana, que se obtendrán leyes de LENGUA mientras se persiguen leyes de HABLA. La peculiaridad del poema estudiado se guarece en un duro secreto.

No obstante, de una manera restringida se pueden *obtener tipos y subtipos, cada vez más cercanos a la individuación, sin llegar nunca a ella (sólo la intuición la alcanzará).* Es posible, pues, enriquecer nuestro conocimiento científico en zonas cada vez más amplias. El libro de Dámaso Alonso es también una enorme contribución en tal sentido. Del estudio de Garcilaso, de Fray Luis, de San Juan, de Góngora, de Lope, de Quevedo, extrae un número cuantioso de normas genéricas que habrán de figurar más adelante, sin duda, entre los axiomas de la nueva ciencia. Así que el encabalgamiento que el autor llama suave o el que denomina abrupto produzca en nosotros una determinada reacción psíquica; que el uso del hipérbaton en estas o aquellas condiciones tenga esta o aquella repercusión en nuestra sensibilidad; que la reiteración

(7) Página 425.
(8) Página 425.

de tales fonemas conlleve tales cambios en el correspondiente significado, etc., etc. Del trabajo de Dámaso Alonso no sólo es posible deducir leyes, en muchos casos. En sus indagaciones abre, sobre todo, una serie de brechas, perspectivas a la investigación estilística. Es seguro que por ellas se lanzará en el futuro un equipo de estudiosos en busca de la seductora Cíbola, aun sólo vislumbrada en la lejanía.

Son muchos los diáfanos rompientes por los que este libro nos invita a mirar el paisaje. Aproximémonos a uno de ellos. De la obra de Dámaso Alonso se deduce que la presencia en el sintagma de una gran mayoría de vocales anteriores (e, i) o medias (a), sobre todo si acentuadas, provoca en nuestra psique una sensación lumínica:

... la bandera
que al aire desplegada va ligera;

Al contrario que las vocales posteriores (o, u), y más cuando tónicas, nos impresionan de un modo opuesto: percibimos, a través de ellas, una negrura:

infame turba de nocturnas aves
....
con temeroso son la trompa fiera

De igual modo, el volumen aporta bastantes datos sobre las consonantes: una aliteración dura, por ejemplo, a base de erres, kaes y tes, puede procurarnos sensorialmente la impresión de una fuerza en desencadenamiento:

rompe Tritón su caracol torcido.

Al revés, una sucesión de consonantes fricativas nos hará ver un escurrirse silencioso:

sordo huye el bajel a vela y remo.

O un complejo de eles nos abrirá en el alma sinestéticas blancuras:

la Alba entre lilios...

Las observaciones de detalle están, muchas veces, llenas de profundidad. Así observa Dámaso Alonso cómo los esdrújulos encierran un sentido intensificado, se podría decir que un sentido su-

perlativo (9). «Cándidos» equivaldría a «blanquísimos». Piénsese en «hórrido», «súbito», «rápido», «álgido», «vértigo», «fárrago», etcétera. (Yo creo que este fenómeno se debe a asociaciones inconscientes que el hablante establece con los superlativos en ísimo. Se trataría de una extensión analógica.) Tal es la explicación, vuelvo a Dámaso Alonso, de muchos hechos de evolución fonética: esta ligazón entre significante esdrújulo e intenso significado es lo que explica deformaciones, unas veces del lado espiritual, como en el caso de «álgido» (que estrictamente significa «muy frío»), y otras del fonético, como ocurre con «fárrago», «vértigo», «impúdico», cuya acentuación es un disparate sancionado por el uso (su etimología es grave: «farrágo», «vertígo», «impudíco»): la acentuación esdrújula los ha representado como mucho más farragosos o vertiginosos o escandalosamente contrarios a toda decencia (10).

A los datos de esta naturaleza, que acabo de entresacar del volumen que estoy reseñando, podrían añadirse otros tomados de los libros anteriores del propio Dámaso Alonso o de diferentes autores. En conjunto, nos darían una idea bastante aproximada sobre la expresividad de la materia fónica española. Pero aún no es bastante. La Estilística precisa tener a la mano un examen exhaustivo del tema. Ahora bien: para tal estudio se debe partir de aquellas voces en las que exista una fuerte motivación entre significante y significado. Si de ellas se deduce alguna ley (por ejemplo, que las vocales posteriores tónicas sean IMÁGENES FONÉTICAS de la oscuridad, física o espiritual), esa ley es válida, aunque otras palabras, cuyo significado no favorece la sinestesia, parezcan contradecirla. Es que, como dice Bally, la expresividad de los fonemas *permanece en estado latente mientras la significación y el matiz afectivo de las palabras donde figura sean indiferentes u opuestos a esos valores* (11). Sólo brotan cuando hay coherencia entre expresión y representación. Por eso, «tic-tac» es un vocablo expresivo, en tanto que, en el francés, «tactique» no lo es.

De estos signos (palabra, verso, estrofa, poema o partes de poema), que manifiestan una más poderosa motivación, Dámaso Alonso dice que poseen una IMAGEN FONÉTICA, una imagen del SIGNIFICANTE, separando de este modo, en la terminología, esta clase de figuraciones de las tradicionalmente incluídas como tales, a las que de-

(9) Páginas 405-406.
(10) Página 406.
(11) Charles Bally: *Op. cit.*, pág. 101.

nomina IMÁGENES DEL SIGNIFICADO. Necesario enriquecimiento de nuestras ideas sobre lo que una imagen es, la teoría de nuestro autor nos descubre una serie de panoramas que antes permanecían ocultos a nuestros ojos. Estimo que sería válido extender más aún el concepto de nuestro autor y hablar de imágenes temporales, pongo por caso (12). Nos hallaríamos ante una imagen temporal cuando el poeta ofreciera a nuestra mirada como simultáneos, como sincrónicos, dos instantes isócronos en la realidad. Por ejemplo, imagen temporal sería ésta de Antonio Machado:

... Mi padre aún joven...
...
Ya miras en el tiempo, padre mío,
piadosamente mi cabeza cana,

en que un tiempo futuro—vejez del hijo—se superpone a un tiempo presente—juventud del padre—, del mismo modo que en las IMÁGENES DEL SIGNIFICADO un concepto—hablamos con poco rigor—. «oro», se cierne sobre otro, «cabello rubio».

* * *

Volvamos otra vez, después de este breve paréntesis, al libro de Dámaso Alonso. Todo el sistema cerrado de ideas que acabamos de condensar en pocas páginas es dirigido después prácticamente al examen de Garcilaso, de Fray Luis, de San Juan, de Góngora, de Lope, de Quevedo, partiendo de un importante axioma central: para cada poeta, para cada poema, ha de ser distinta la vía de penetración. Es la intuición quien ha de resolver, en cada caso, el método a seguir. De este modo, Dámaso Alonso, si emplea aproximadamente la misma técnica para Garcilaso y para Góngora (VINCULACIONES GENERALES DE SIGNIFICADO Y SIGNIFICANTE), usará dos diferentes para el estudio de Fray Luis (análisis de la forma exterior en lo que toca a las relaciones interestróficas, y análisis de la forma interna); otra para San Juan (presencia en el significante de algunas categorías expresivas que se corresponden con zonas especiales del significado); y aun difiere el método seguido para la comprensión de Lope y de Quevedo.

Una de las características de tales ensayos sobre poetas (característica que, de otra parte, es visible en todos los libros del autor)

---

(12) Las imágenes temporales serían propias de la poesía moderna.

9 *

es su extraordinaria capacidad de síntesis. Ejemplo de ello pueden ser las páginas dedicadas a Góngora en esta POESÍA ESPAÑOLA que comentamos. Páginas magistrales, donde el análisis minucioso conduce a vistas panorámicas de vastísimo alcance. Así se llega, después de indagar analíticamente en el cosmos de Góngora, a afirmaciones tan profundas e importantes como las siguientes: De un lado, que «*el gongorismo* sea, en buena parte, el matiz del petrarquismo español a principios del siglo XVII» (13). De otro, que «un acezante impulso, un empujón como de fuerzas telúricas, prurito expresivo de lo fuerte, lo abundante, lo lóbrego, lo deforme, sea la nueva aportación del siglo de Góngora: algo semejante bulle por entonces en artes plásticas, en filosofía, en ciencia. Esto que fermenta es el nuevo espíritu. Es una fuerza contraria a la tradición renacentista, que por entonces la doblega y aun la retuerce, pero no la logra romper. Tendrá aún muchos refrenos en el siglo XVIII. No triunfará sino (ya muy variada) en el siglo XIX y, sobre todo, en el XX. Sus hijos, sus criaturas, somos aún nosotros. Este empujón que aborrasca el paisaje y las almas y que tuerce los imitados frontones y las columnas renacentistas, es el elemento positivo, nuevo, del barroquismo; no es, sin embargo, el barroquismo. El barroquismo es el choque frontal de tradición secular y desenfrenada osadía nueva, del tema de la lánguida hermosura y de los monstruosos ímpetus: el barroquismo no se explica por ninguno de estos dos elementos, sino por su choque. El barroquismo es una enorme «coincidencia oppositorum» (14).

He transcrito tan largo párrafo para resaltar el poder de condensación a que en sus libros (y concretamente en éste) nos tiene acostumbrados Dámaso Alonso. Y para hacer notar cómo un análisis estilístico (análisis detenido, casi microscópico) puede abrirnos los ojos a conclusiones generales de tanta órbita como las copiadas.

Algo parecido podríamos decir de los otros ensayos particulares que forman POESÍA ESPAÑOLA. El de San Juan nos hace penetrar en la psicología creadora del fraile reformador, que, como Dámaso Alonso demuestra, no sentía, paradójicamente, el menor afán de arte. «El arte no era nada, no significaba nada para él» (15). San Juan se nos aparece, ante todo, como un sediento de divinidad y como un poeta a lo divino. Vierte a lo divino poesías profanas

---

(13) Página 412.
(14) Página 413.
(15) Página 279.

(siguiendo la tradición española), de acá o de allá; recibe la huella directa de Garcilaso, y aun se ve en sus versos la zafia impronta de Sebastián de Córdoba. Todo lo absorbe, lo mejor y lo más insignificante; todo tiende en él al servicio de Dios. Y de aquí el prodigio. Porque la totalidad de los materiales allegados (los más nobles, como los más plebeyos) quedan impregnados de honda, de sutilísima emanación poética.

Interesantísimo es el procedimiento seguido para estudiar a Fray Luis. Ya he dicho la renovación en el método que supone el análisis de la «forma interior» realizado en una de sus piezas, primer intento de tal clase de indagaciones. De la forma exterior, Dámaso Alonso sólo elige aquí una nota esencial (aunque como armónicos de ella investigue en ocasiones otros elementos): la estructura de la oda en el poeta español, estructura que compara con la de su dechado latino Horacio. De esta comparación surge, diáfanamente demostrada, la originalidad de Fray Luis. Si en Horacio la oda tiene sólo dos movimientos, climático y anticlimático (ascenso y descenso), en el escritor de nuestro Siglo de Oro la oda se organiza en varios climax y anticlimax secundarios, aparte de los dos principales, sin duda aprendidos (los últimos) en el poeta de la antigüedad romana. Dámaso Alonso relaciona esta estructuración poética (a base de variaciones) con el carácter humano del fraile renacentista, oponiéndose al juicio de Menéndez Pelayo, que veía, sobre todo en él, cierta «sophrosyne». Precisamente, Fray Luis era lo contrario a un hombre sereno. «Su fisiología y su temperamento, las luchas espantosas en que se vió prendido, su interés por el mundo, su carácter polémico, su movilidad, su peligrosa osadía, su incoercible sentido de la justicia (...); en una palabra, su misma violenta pureza, le arrastraban y llevaban lejos de la serenidad y la contemplación. Su nutrición filosófica, sus vivos deseos de amor y poesía, le hacían contemplar y describir los prados altos, inasequibles, con una belleza y una intensidad como no las ha conocido nuestra lengua (...). Si hay serenidad, si hay armonía, si hay «sophrosyne», es sólo como una visión inalcanzable en la vida» (16).

Distinto es el enfoque de Lope y Quevedo. Los otros poetas (Garcilaso, Fray Luis, Góngora) son artistas de obra más o menos compacta, más o menos breve, de la cual se podían extraer algunos poemas o fragmentos representativos. En Lope y hasta en Quevedo, por su abundancia y fecundidad, no sucede así, y Dámaso Alon-

---

(16) Páginas 195-196.

so hubo de modificar el punto de vista que había adoptado para el estudio de aquéllos. Si para Garcilaso, Fray Luis y Góngora, tomara una o varias piezas donde se condensaba como en cifra lo esencial de su personalidad literaria, ahora se nos enfrenta con el conjunto de la obra de Lope (primero) y con el conjunto de la obra quevedesca (después), haciendo multitud de calas, ya en este poema, ya en aquel otro, para llegar a deducir la peculiaridad estilística de ambos poetas.

Así llega a determinar en Lope cuatro maneras, cuatro modalidades diversas: una, que se desarrolla sobre todo en su juventud lírica, pero que se puede rastrear siempre en él: la petrarquista. «Otra, tardía, la de la técnica gongorina, por la que se dejó penetrar, para ir lentamente eliminándola, o contra la que reacciona en una dirección de pensamiento cargándose de un lastre filosófico, que también habrá largado en sus últimos años. Pero por debajo de toda técnica admitida estaba, representante de un arte nuevo, el hijo de la Naturaleza, en su vitalidad y su desenfreno: el que traduce, día a día, su vida vivida, en verso; el que vuelve los ojos a las formas naturales; el abundante, el desenfrenado: el poeta de tierra y cielo» (17). En ese desasosiego, en esa «persecución de una forma que no encuentra el estilo», consiste la tragedia de Lope, como consiste la tragedia del barroco. De ahí que Lope sea para el autor de *Poesía española* como un símbolo de ese período literario.

Aparte de sus otros méritos, este ensayo sobre la lírica del gran dramaturgo es muy seductora para el lector desde otro ángulo. Se nos ofrece un Lope vivo, fluctuante entre grandeza y humana miseria. Yo he leído muy pocos estudios donde se vea la personalidad de un artista tan en carne viva como aquí. Contemplamos con ternura este niño grande que fué Lope de Vega, caído, levantado, envidioso de la fama de Góngora, genial, siempre verdadero, hasta en sus pasiones más bajas. Dámaso Alonso nos traza un retrato de primer orden, casi sin proponérselo. Los lectores conviven con el «monstruo de la Naturaleza», se mueven por los círculos literarios de la época, que sentimos tan cercanos, o más próximos, que los de hoy.

Las páginas dedicadas a Quevedo son de las más notables. Véase la condensación sintética de algunas afirmaciones: «La expresión de Quevedo se caracteriza por su intensidad, y es tanto más intensa cuanto es más afectiva» (18). Es como una «vitalidad eruptiva.

(17) Página 509.
(18) Página 592.

Es una carga de afectividad que de repente se acumula y rompe un mundo tradicional de valores estéticos, una explosión cuya onda (tres siglos después) aun nos sacude» (19). Condensación expresiva y rompiente efectividad son las dos características del arte quevedesco, que resalta más aún en la zona burlesca de su lírica. En tal sector es donde Quevedo aprendió, evidentemente, a soltar su expresión y su afectividad en una libre plasmación, que luego llevaría a sus sonetos más serios y profundos. Las afirmaciones de Dámaso Alonso nos confirman, en mi opinión, de que quizá sea en lo burlesco donde se ensayen casi siempre las novedades de la lírica. He señalado en otro lugar (20) cómo multitud de aportaciones modernas a la poesía se han dado primero en los versos (y en la prosa) de humor. El alogicismo de ciertas escuelas poéticas contemporáneas, y hasta muchos procedimientos específicos de un poeta como Aleixandre, allí tienen su antecedente. Las que he llamado «impregnaciones imaginativas descendentes», peculiares al autor de SOMBRA DEL PARAÍSO, fueron utilizadas antes por el chiste barroco. Y la originalísima dislocación en los planos de la imagen, que tal poeta suele realizar («espadas como labios», en vez de «labios como espadas», que sería el orden constructivo al uso), la he visto empleada también con intenciones de comicidad («no hay quien coma estos balines como garbanzos»).

* * *

Es necesario terminar. La reciente obra de Dámaso Alonso, por su alcance, por lo que tiene de fundacional en la estructuración de la nueva ciencia del estilo, por las abiertas perspectivas que nos descubre, me parece la más trascendental de cuentas ha escrito. Su contribución a la Estilística es absolutamente capital, y es incluso importante para la Teoría del Lenguaje. Aparte de esto, nos da unas visiones magistrales de nuestros más altos poetas, que ahora, tras la lectura del libro que nos ocupa, conocemos mejor y amamos más. Potente y esclarecedora, una inteligencia de amor los ha traído hasta nosotros.

---

(19) Página 610.

(20) *La poesía de Vicente Aleixandre. Imagen. Estilo. Mundo poético.* Editorial Insula. Madrid, 1950.

Carlos Bousoño.
Colegio Mayor «César Carlos».
Avenida del Valle, 16.
MADRID.

LA ULTIMA NOVELA DE BAROJA

POR

GONZALO TORRENTE BALLESTER

Quizá pueda decirse de cualquier novelista que sus obras constituyen, en cierto modo, la manifestación de su «vida secreta», la concreción y única realización posible de ciertos ensueños, anhelos y aspiraciones, acontecidos y vividos a lo largo de su existencia. Esto es verdad; a lo menos en el caso de los novelistas para quienes su propia intimidad constituye el material básico de sus obras, y lo es, con toda seguridad, en el caso de Baroja, de quien dije en alguna ocasión que sus personajes eran verdaderas hipóstasis de sí mismo. Podría, pues, escribirse una biografía secreta de Baroja sacando datos de sus personajes, a los que siempre ha transfundido su propio espíritu, y por sus variaciones y cambios de fisonomía podríamos colegir, entre otras cosas, los cambios acontecidos en la intimidad barojiana durante cincuenta años de profesión literaria. Hallaríamos, como denominación común a todos ellos, y al mismo tiempo como proyecto biográfico personal del propio autor—sólo literariamente realizado—, un cierto tipo de anarquista aristocrático, al que guarda fidelidad en su última novela—*El cantor vagabundo* (1)—, pero al que determinadas varian-

(1) Pío Baroja: *El cantor vagabundo*. Editorial Biblioteca Nueva, 1950. 317 págs.

tes fundamentales permiten la individualización y caracterización dentro de cada novela. Me atrevería a decir que don Luis de Carvajal y Evans cree en la vida con fe mayor que sus hermanos literarios, y que esta fe, acaso oscura, le conduce a su búsqueda incansable a través de variados ambientes y de múltiples personas. Don Luis de Carvajal es un señorito al que un pequeño patrimonio permite caminar de la Ceca a la Meca, y que cuando el patrimonio se acaba, hace de la canción y la guitarra fuente de ingresos que le permitan seguir tirando y caminando. Va por su gusto a los lugares y a los tipos en que la vida se manifiesta espontánea y auténtica, y su destino le conduce, después de varias experiencias amorosas, al lado de una mujer capaz de sujetarle y complacerle, pero de la que le separan no leguas, sino años. Carvajal llega tarde junto a Silvia; llega cuando la vejez le impide dar al amor corporeidad, y entonces se deja arrastrar por una borrasca y perderse en la mar, para siempre. Solución en cierto modo lógica, pero también nihilista, de un problema insoluble. Solución, por otra parte, típica de los personajes barojianos, para quienes la vida, amada de una u otra forma, acaba por no tener sentido.

Nunca se distinguió Baroja por el cuidado en la composición de sus novelas; y este descuido, al que debe resultados encantadores; este desaliño constructivo, tan eficaz, se manifiesta en esta novela de manera evidente y casi cínica. Las ciento diez primeras páginas nos presentan un ambiente, unos tipos y un suceso. Las restantes nos cuentan la vida de Luis de Carvajal, elegido entre los tipos presentados. La manera de presentar los tipos, el ambiente y el suceso, es desdeñosa, enumerativa; Baroja procede por yuxtaposición de datos y elementos. Parece como si nos dijera: «Según los críticos, en las novelas hay tales cosas y tales otras; ahí van como quieren los críticos, bien separadas para que no exista confusión.» Y las separa del cuerpo orgánico, las deja ahí, y que el lector las organice y funda.

El lector pronto prefiere, entre los tipos presentados, a Carvajal; pero bien pudiera preferir a cualquiera de los otros, porque no existe una acción en la que quepa el papel protagonista. Si Carvajal se impone, no es por su importancia activa, sino porque su personalidad es más sugestiva que la de sus compañeros. Probablemente, a Baroja le sucedió lo mismo que al lector, porque, después de despachar brevemente la biografía de los otros, se dedica por entero a Carvajal, saltando en la narración bastantes años atrás y prescindiendo de los otros personajes y del inicial ambiente. Si el

lector espera una visión de la retaguardia roja en la guerra civil española, pronto queda defraudado. La retaguardia roja le interesa a Baroja sólo secundariamente. Lo que le importa es Carvajal, es decir, un Baroja vagabundo y guitarrista, sentimental e ideológico. Lo mismo que a nosotros.

Determinado a contarnos la vida de Carvajal, lo hace desde el principio. La unidad de estas últimas doscientas páginas sale de la persona de Carvajal, no de un argumento más o menos pergeñado. Y como la vida de Carvajal es larga y accidentada, predomina la narración, despachándose en pocas líneas largos años de experiencia y vida. Es indudable que Carvajal recorrió los lugares conocidos de Baroja, porque encontramos en estas páginas muchas de las cosas contadas y descritas en las Memorias del autor, así Madrid, París y Londres, que describe con imágenes ya conocidas y utilizadas en otras novelas. Pero cuando Carvajal marcha al Africa o a Norteamérica, el caudal de experiencias barojianas es nulo, y las imágenes con que describe estos ambientes carecen de vivacidad y plasticidad; se les ve rápidamente que son de segunda mano; advertencia en que el propio Baroja inconscientemente incurre, pues sustituye las descripciones por acumulación de datos históricos y geográficos de los que se encuentran en cualquier enciclopedia. (Es curioso: las andanzas de Carvajal por tierras americanas las despacha así: *Recorrió América de Norte a Sur, cantando y tocando la guitarra, viviendo siempre como un bohemio. Escribía cada tres o cuatro meses a su casa, a su madre. El tiempo se le pasaba con una rapidez extraordinaria... Solamente diez años después, cuando notó que su cuerpo empezaba a debilitarse, a reclamar el descanso, decidió su vuelta a España.* Me inclino a creer que cuando Baroja escribió su SHANTI ANDÍA no hubiera despachado con estas pocas líneas tantos años de vida ajetreada e intensa. Hubiera inventado acontecimientos, hubiera descrito tipos, paisajes y ciudades. ¿Por qué no lo hace ahora? ¿Será por la misma razón por la que, al describir a Londres, consume largos párrafos en enumerar calles y plazas, enumeraciones que pueden obtenerse en cualquier guía? Compárense estas descripciones con aquellas maravillosas de LA CIUDAD DE LA NIEBLA. Entonces la experiencia estaba reciente y las imágenes surgían con extraordinario poder plástico, cargadas de lírica emoción. No así las de ahora.)

Importa también señalar la escasa proporción que tiene el diálogo en esta novela. ¿Por qué? No porque lo exijan razones constructivas, no porque no quepan en la narración, sino porque Ba-

roja, en la última vuelta del camino, ve a sus personajes desde fuera; los ve ir y venir, pero ya no los escucha. No me atrevo a insinuar que se deba este cambio a cansancio del escritor, pero se me ocurre que acaso tenga prisa por realizar enteramente esta y otras hipostasis de sí mismo que le quedan en el corazón, y no le quede tiempo para pensarlas y escribirlas con la calma de antaño. Que nunca fué mucha, pero que solía dar ocasión para que estos anarquistas altivos hablasen más largamente y por sus palabras nos dejasen ver algo de sí mismos.

Gonzalo Torrente Ballester.
Castellana, 38.
MADRID (España).

EL PROBLEMA POLITICO DE NUESTRO TIEMPO

POR

M. FRAGA IRIBARNE

El problema político del siglo XX presenta una serie de facetas curiosas, que contribuyen a darle la sencillez del caos. Por una parte, vivimos en un momento de *política absoluta*, en el sentido de que en las trágicas contiendas de hoy (internas y externas, unificadas todas, por otra parte, en una simplista polaridad, de dos bandos mundiales que se lo disputan todo, aunque, como en el campo de Agramante, aquí se grite por el caballo y acullá por la espada) nada es relativo o parcial (huelga *general*, guerra *total*, Estado *totalitario*, etc.), sino que en la balanza de la decisión política se dilucida el todo, como en una gigantesca ruleta: poder o aniquilación, libertad o esclavitud, honor o deshonor, vida o muerte (amigos o enemigos). Mas, por otra parte, este fenómeno coincide con el hecho notable de una despreocupación política general; no ya solamente las masas, sino gran parte de las élites llamadas a ser dirigentes, están excluídas de estas decisiones importantes, y no sólo por la naturaleza de la política moderna, que pone en manos de los equipos gobernantes unos *arcana dominationis* de eficacia hasta ahora desconocido—piénsese en los actuales medios de la Policía y la propaganda—, sino por un apartamiento espontáneo, mezcla de escepticismo, de fatalismo, de quietismo y otras reacciones semejantes. A la increíble valentía con que la generación román-

tica se lanzó a la lucha política, convencida de que el problema político era el fundamental, cometiendo el notorio error de pensar que en él se resolvían todos los demás y que una buena Constitución era el bálsamo de Fierabrás que necesitaban los pueblos, hoy, después de tantos ensayos, revoluciones y contrarrevoluciones, constitucionalismos y postconstitucionalismos, nadie cree que en lo político esté el verdadero problema, que unos ven en lo religioso, otros en lo económico, muchos en lo social; los de más allá en el cultural y educativo. Todo ello ha facilitado la instalación de mitos irracionales—unos viejos y otros nuevos—como banderines de enganche de masas aborregadas, que intentan desahogar sus complejos contra fantasmas, mientras nuevas tinieblas se ciernen sobre sus destinos. La mentalidad de catástrofe se apodera de nuestros ciudadanos, agarrota progresivamente nuestros sistemas económicos, paraliza las mejores fuerzas creadoras.

Es hora de volver a un planteamiento correcto del problema. Hay un problema político, y no fácil ni pequeño. Si fué error creer que la solución era elemental, natural, simple, mayor todavía lo sería el postular su insolubilidad o la impotencia de la razón para afrontarlo. Acaece que el problema político no es sólo político; pero también que las estructuras políticas son importantes desde un punto de vista religioso, económico, social o cultural. No se ve cómo se podría volver a planteamientos que redujeran la política a una tarea de iniciados, que se la reservaran, por motivos tradicionales o gentilicios; por otra parte, la revolución industrial y técnica ha empezado ya a sedimentarse, y la nueva estructuración políticosocial, que los avances demográficos y económicos hicieron prematura en el siglo pasado, no parece impracticable en éste. Esto quiere decir que hay que plantearse el problema político; no será la teoría *sola* quien lo resolverá: fuerzas sociales y tendencias históricas de toda índole condicionarán el sistema dinámico de nuestra obra, la desbordarán y llevarán tal vez por derivaciones ignoradas; pero la responsabilidad de los pensadores sigue en pie, aunque su papel no pueda ir más allá que el servir de tambores que marquen el asalto, como entendía Barthélemy.

Toda labor política—y también las de pensamiento—es sospechosa. Por todas partes asoman suspicacias, sagaces descubridores de *parti gris* y de compromisos facciosos; la Sociología del saber ha desbordado los cuadros clasistas para meter un bisturí, entre irónico y desconfiado, entre los grupos y hasta los grupitos. Moti-

vo de desaliento a añadir a los anteriores. Pero la responsabilidad sigue en pie.

Seguramente los universitarios, obligados a aprender y a enseñar por oficio, sienten como nadie esta exigencia del momento. Por eso tuvo que surgir, y ahora resurgir, este «Alférez» (1) meditativo y luchador. *Non solum armis*. Pero ya el empezar por aquí es garantía de fecundidad y afirmación de estar previamente sobre las armas. Y, lógicamente, este sereno—que no aséptico—planteamiento riguroso de lo político como problema por un catedrático joven, bien plantado en su Universidad, en su Colegio Mayor y en su tierra: la de Jovellanos.

En un momento histórico se da una realidad social: formas de estructura y procesos sociales la integran y delimitan; pero no en un proceso mecánico de fuerzas materiales o conductistas, sino con un *ordo amoris* engarzado de ideas y creencias. Nuestra realidad social arranca del hundimiento de las formas políticas liberal-democráticas y de su sistema de vigencia: los principios individualista, nemocrático, de equilibrio de poderes, democrático y representativo-voluntarista, integrados en una cosmovisión, racionalista a ratos y romántica otros, han quebrado ante las realidades sociales, que exigieron marcha atrás, organización y planificación: la democracia, en concreto, ha resultado ser una calabaza vacía donde cabían todos los vinos: el de Rousseau, el de Lammenais y hasta el de Lenin; por eso Fernández-Miranda piensa que hasta una democracia cristiana o sedicentemente tal ha tenido que ser un factor disolvente en el derrumbamiento del mundo político. El marxismo, en fin, ha venido a liquidar desde dentro, desde sus propios supuestos, el artilugio del Estado liberal—burgués, diremos ahora—de Derecho, amenazando con llevarse por delante también al Derecho y al Estado. El intento liberal de crear, a base racionalista, un «orden racional, verdadero, válido, universal y absolutamente, y, por ende, definitivo», queda, en virtud de su propia *dialéctica* (que Marx no hizo sino poner de relieve), en algo «relativo», condicionado por una situación histórica, como instrumento de una clase dominadora y, por ende, como caduco y transitorio».

¿Qué queda? Un fantástico vacío que, claro es, el marxismo no llena, porque al terminar su crítica se lava las manos, amenaza con la catástrofe y afirma que del crisol de la destrucción saldrá algo

---

(1) Torcuato Fernández-Miranda: *El problema político de nuestro tiempo.* Colección «Alférez». Madrid, 1950. 144 págs.

nuevo, fino y milagroso, utópico y mirífico, un milenio secularizado. Y eso no vale.

Aquí está el problema. ¿Qué hay más allá del liberalismo y del socialismo, de la tesis y de la antítesis? Más allá de demagogia y dictadura, del *laissez faire* y planificación, de derechas e izquierdas. Más allá de la crisis. No valen utopías, ni quedarse a medio camino, con verdades parciales, con parciales realizaciones, con sueños generosos o nostalgias retrospectivas. No valen fórmulas, ni espejismos, ni letreros, ni emblemas; hay que seguir. Fernández-Miranda ve la gran polaridad, si se plantea bien, entre *intimidad y socialismo*, cómo no, insuperable; estima que intimidad no supone una *libertad* irreductible, sino que apunta más bien hacia vocación, hacia «el hecho de un destino específico e infringible». Y en este planteamiento, certero y honrado, se cierra un libro esperanzado y esperanzador.

Claro que no hay libro sin segunda parte. (Cervantes, que bromeaba al respecto, la hizo, y aun mejor.) Para ella pediríamos a Torcuato Fernández-Miranda lo que, ahora, absolutamente nos debe. Y es esto—al fin y al cabo, los planteamientos científicos siguen rutas históricas y también en Derecho Político— : ¿Quid del otro hemisferio constitucional que antes llamábamos *parte orgánica*?

M. Fraga Iribarne.
Facultad de Ciencias Políticas y Económicas.
MADRID (España).

LA "ESCUELA DE ALTAMIRA" Y LA PINTURA ACTUAL

POR

CARLOS AUGUSTO CAÑAS

CON algunos meses de retraso me llega un libro (1) editado en Santander, por un grupo de artistas y críticos de arte españoles y extranjeros, en el que se incluyen las conferencias y conversaciones que se celebraron en las reuniones de la «Escuela de Altamira». Educado yo artísticamente en un clima bien lejano al bisonte altamirense, a la Escuela de París y a los «ismos» europeos de lo que va de siglo, siempre me interesó, sin embargo, y hasta me sugestionó, el entronque del arte cavernario prehistórico con el actual. No sé si he comprendido bien el alcance de este magnífico intento renovador arrancando de la noche de los tiempos, pero mi satisfacción al leer el presente comunicado de la «Escuela de Altamira» es tan grande que yo, como pintor salvadoreño, me creo en la ocasión de esperanzarme y de decir cuatro cosas acerca de este libro y de su contenido tan bello y tan atrayente.

La pintura, en su largo camino, siempre ha contado en su haber con principios que le han dado una denominación o tendencia. Así, pues, tenemos, dentro de la formación de la pintura, la que

(1) ESCUELA DE ALTAMIRA: *Primera Semana de Arte en Santillana del Mar.* Con trabajos de Ricardo Gullón, Enrique Lafuente Ferrari, Sebastián Gasch, Alberto Sartoris, Eduardo Werterdahl, Tony Stubbing, Ted Dyrssen, José Lloréns Artigas y Angel Ferrant. Dibujos de Miró, Goeritz, Ferrant, Baumeister, Lloréns, Sartoris, Pancho Cossío, Stubbing y Serra. Artes Gráficas Bedia. Santander, 1950. 260 páginas.

ahora se conoce con el nombre de Escuela de Altamira. Esta tendencia pictórica afirma su actualidad sobre el contenido clásico de las pinturas murales de las Cuevas de Altamira. Y esta expresión plástica actúa con persistente vigencia, ya que en sí complementa las cualidades puramente esenciales de la pintura moderna, que son: línea, forma y color.

La pintura actual mantiene entre sus más fuertes posiciones la más sencilla de todas, que consiste en hacer pintura pura. Pintura ausente del servilismo fotográfico, y que trae en su contenido todo lo formal de su estructura, es decir, la pintura al servicio de la pintura.

Esto, desde luego, no nos lleva al cansado y desgastado tópico del arte por el arte, donde gravitan casi siempre las desmembradas esencias de lo plástico. No; esta escuela de formas pictóricas es algo de más valor que una anécdota dicha en el lenguaje de los colores. Es algo que trasciende desde su primitivo e ingenuo fondo a la plástica del arte, en lo que corresponde a lo universal.

Dentro de esta manera de expresión pura se desarrollan—ya sea dentro de un sentido de lo narrativo o casualmente objetivo—en el espacio que reúne a las formas, o sea las cosas destinadas a ser representadas gráficamente, dentro del tiempo y del espíritu que anima al pintor.

Así tenemos, por ejemplo, lo arcaicamente representativo, por intermedio de la línea, la forma y el color de las Cuevas de Altamira, personificadas ya para nosotros en un sentido histórico, en lo que se relaciona con la caza de los bisontes. Formas éstas que cobran vida eterna y plástica en su sencilla emotividad.

Y es aquí donde el milagro nace. El hombre ya no busca los elementos fáciles a su desarrollo dentro de teorías y arbitrarios formulismos. Sí; el hombre ya no busca, ya no quiere buscar, y dentro de esta razón se desviste de todo lo académico, desnudo por completo, sin conceptos de ninguna clase formal, sale a la calle a encontrar las «formas» que andan sueltas sobre la severa real apariencia de los objetivos que se someten al clima de la pintura. Y, como es claro de suponer, para encontrar un camino hay que empezar aquí, en su nacimiento. Dentro de ese sentido, pintores como Miró y otros más van a la fuente, es decir, van a Altamira, y desde ese luminoso enfoque de las formas caminan ya seguros del milagro, seguros de haber dado con la sencilla universalidad del arte, que es, en resumen, la expresión estilizada de las cosas o formas que rodean el mundo plástico de cada pintor.

Por otra parte, la Escuela de Altamira no solamente representa lo puro en la pintura, diciéndonos con vivo lenguaje la conquista de lo moderno en el arte, al recio contacto con la poderosa fuente de lo primitivo. La conquista o reconquista de esta expresión plástica es una puerta de luz que da a la mirada nuevos horizontes sobre las ya conocidas maneras de que el arte se ha expresado en el contorno de sus tiempos.

Altamira no representa un «ismo» más en la pintura, ya que siempre ha existido mucho antes de los llamados «ismos». Altamira es un ejemplo vivo. Un ejemplo que hace pensar en tantos miles de cosas que en un aire de abandonada antigüedad y de rica sustancia pictórica andan perdidas en busca de aquellos intérpretes que les darán su único y verdadero valor, elevándolas dentro de un concepto plástico, personal y universal del arte.

La Escuela de Altamira, como toda forma de pintura que con el tiempo se ha creado con el nombre de «escuela», no debe tenerse como un vivero ya limitado y estático dentro de la plástica, ya que de estas formas de la pintura rupestre solamente debe tomarse en consideración el sentido. Y este sentido de las pinturas de Altamira queda predispuesto a una libre como inteligente interpretación, más que a una servil manera de imitación. Con la Escuela de Altamira nace para los pintores un grave peligro: el de la pintura literalmente abstracta. Esta es la razón por la que de las pinturas de Altamira sólo interesa realmente el sentido plástico que de sus formas emerge, dentro de los elementos que les han dado peso, volumen y claridad.

En la pintura actual todos los elementos están poseídos de una tremenda fuerza de realidad, así como de antigüedad y de conciencia. Y estos elementos varían tanto dentro del concepto o del intelecto del autor, como también dentro del «momento» o sensación en que se mueven las cosas presentadas, en un maridaje del objeto al sujeto.

Esta dualidad entre el objeto y el pintor es lo que produce una supuesta irrealidad de las formas exactas de las cosas; pero también hay que observar que el pintor trabaja dentro de «su realidad», realidad que, sencillamente, consiste en la línea, en la forma y en el color. Y esta realidad o formación de la plástica actual nos lleva de la mano a las pinturas de Altamira como a un punto de partida o de fusión, que llena de vida y pasión las nuevas formas de la pintura.

Altamira tiene cumplida su misión. El milagro está realizado

y hay que dejarlo descansar. Sin embargo, su lección aun sigue en combativo pie. Pero su lección no se debe malgastar dentro de lo abstracto, ya que en ella no existe esa palabra literaria, sino hechos que se justifican por el tiempo y su clara objetividad. Y, como si esto fuera poco, su posición y vivenvia se justifican por las celestes miradas de los ángeles.

La pintura tiene su vida propia, que la va moviendo conforme le crecen las aladas espaldas. Así la tenemos dando vueltas como jugando, pero plena de conciencia en lo que es su actuación en los tiempos. Y, como el arte no es una ciencia, se recrea en lo que es: se recrea en crear formas, en formas indeterminadas que dan el principio a otras que atropelladamente vendrán sucediéndose en el campo de los colores.

Y, en su caso, las pinturas de las Cuevas de Altamira, en relación con los más acreditados aspectos de la pintura contemporánea —ya sea por semejanza o por un puente de unidad continuada—, se encuentra libre y pura de un antes y un después.

Carlos Augusto Cañas.
Donoso Cortés, 65.
MADRID (España).

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

LAS SORPRESAS DEL GONCOURT

En los concursos literarios, lo sorprendente es, sin paradoja, natural y previsible. Todos los años, a primeros de diciembre, se reúnen en una fonda parisina los miembros de la Academia Goncourt, para conceder el premio que lleva el nombre de su fundador. De cuando en cuando escogen, para recompensarlo, un buen libro; pero otras veces—no sabemos si excitados por ese prurito que los novelistas mundanos llaman «el demonio de la contradicción», o quizá eufóricos por las delicias de una animada sobremesa y por el sentimiento de su importancia—seleccionan alguna obrilla, cuyo mérito aparece menos que dudoso a los ojos del ingenuo lector.

En diciembre de 1950, los señores del Goncourt se dividieron en dos grupos: votaban unos por *L'amour triste*, de Bernard Pingaud, y otros por *L'homme de la scierie*, de André Dhotel. Si ambas partes reconocían el valor de la novela apoyada por los votos del grupo adverso, cada cual se encastilló en su parecer, alegando los primeros que Dhotel no debía ser premiado por tratarse de un escritor maduro, que frisa en los cincuenta años, y objetando los defensores de *L'homme de la scierie* que el libro de Pingaud estaba demasiado bien escrito.

Desagradable situación para un jurado compuesto por gentes de cierta edad, que en ningún caso desean parecer pasadas de moda. ¿Cómo demostrar que se vive en los tiempos modernos y se está a la altura de los más audaces? Nada asusta a los académicos Goncourt, y valerosamente, en la imposibilidad de llegar a un acuerdo respecto a lo mejor, se concertaron para escoger en lo deleznable una obra que reuniera las condiciones de pesadez y torpeza demostrativas de que su autor no es un frívolo retardatario, de los que aun creen, como Pingaud, que la literatura entra en el ámbito de las bellas artes, y acreditara además conocimiento extenso y al pormenor de los tópicos de moda: complejos de diversos colores, sadismo, masoquismo y un poco de pornografía.

En *Les Jeux sauvages*, de Paul Colin, hay todo esto y algo más. Leyéndola, no sin esfuerzo, pues la novela es extensa

y a ratos plúmbea, uno se pregunta cuáles fueron las intenciones del autor al acumular crudamente flagelaciones y sangre, llevando a los personajes hasta la locura y el crimen. ¿Vale la pena de esforzarse en averiguar el secreto de los peleles tragicómicos creados, si vale la palabra, por «la calenturienta imaginación» del señor Colin? Seguramente no. Y, en todo caso, éste no es lugar para intentarlo. Bástenos certificar aquí del ánimo valeroso con que el jurado se decidió a premiar el erótico folletín a sabiendas de cuán mínimas eran sus excelencias, con tal de no pasar por tan anticuado, como sin duda lo son quienes creen que el novelista debe ser, entre otras cosas, un hombre de letras. Es decir (ruboriza confesarlo), un artista.

RICARDO GULLÓN

DEMOGRAFIA MEXICANA

Los estudios de Lesley B. Simpson y Sherburne F. Cook en Méjico pueden incluirse en la línea novísima de investigación geográfica de Demangeon, East, Fox, Wilcox, Syuzi Inouiyé y Carlos Batisti, representada también en España por Amando Melón, Casas y Manuel de Terán. La índole de este trabajo (1), en que la presencia de España en Méjico tras la conquista es muy analizada, nos obliga a un comentario muy detenido del mismo.

Las variaciones de población en una zona reducida, a través de los tiempos, demuestran que la interrelación entre el hombre y el medio ambiente no es un algo estático. El hombre se adapta al medio, pero durante este proceso el medio físico es alterado y vuelve de nuevo a influir a su vez. Simpson y Cook eligen como demostración de este postulado el Teotlalpan, al norte de la Región de los Lagos del Valle de Méjico, en el Estado de Hidalgo. Comprende un área triangular de más de 2.300 km2. y es una meseta árida de 7 a 8.000 pies de elevación, cruzado por tres bandas paralelas de pequeñas colinas rocosas sembradas de cactus, que la dividen en tres valles semidesérticos. Las investigaciones sobre la población de la Nueva España demuestran que esta región, que actualmente cuenta con 112.000 habitantes, llegó a tener en tiempos medio millón, es decir, que—según Cook—la actividad humana cambió de tal modo las propiedades bióticas y físicas de la tierra, que ésta no pudo soportar tal población.

El volumen queda, pues, dividido, lógicamente, en dos partes: 1) Estudio numérico de la población del Teotlalpán desde las fuentes más antiguas, y 2) Estudio de las causas de esa variación.

La primera comienza hace unos mil años con la fundación de la ciudad de Tula como consecuencia de las presiones de los toltecas de Teotihuacán sobre los aborígenes otomíes. Estos, que representaban los descendientes de las primitivas culturas prehistóricas, eran sedentarios y agricultores, pero mucho más atrasados que los toltecas, que usaban la cerámica y cultivaban el maíz. Sin embargo, el número de los invasores fué pequeño y no dejó huellas en la esencia racial y lingüística de los otomíes, que, por otra parte, avanzaron culturalmente. Bajo este régimen la población siguió una curva de crecimiento sigmoide desde unos 25.000 habitantes hasta unos 200.000, a mediados del siglo XII, en el Teotlalpan sólo, y sin contar la región de Tula. En este momento, según el *Códice Ramírez*, y quizá precedida de un período de vacilación económica que finalizó con la desaparición de Tula como poder político, cayó la ciudad bajo los aztecas, invasión que motiva la final dispersión de los toltecas, sin que el Teotlalpan sea conquistado por aquéllos hasta el siglo XV. Así, el período de 1150 a 1450 es, en el triángulo, una época de confusión y desorden, de tributos y exacciones, en que su población se vió tan seriamente afectada que la *Relación de Hueypuxtla* pudo decir: TEUTLALPAN QUE QUIERE DECIR... TIERRA DE LOS DIOSES Y LLAMÁVANLA—ASÍ—POR SER TIERRA QUE EN

(1) Sherburne F. Cook: *The Historical Demography and Ecology of the Teotlalpan.* Ibero-Americana: 33. University of California Press. Berkeley and Los Angeles, 1949, 60 págs., 8 figuras, 1 mapa.

TIEMPO DE SU GENTILIDAD NO ERA POBLADA NY ABSTAVA NADIE EN ELLA... La desintegración del poder tolteca hizo bajar el número de habitantes a 50.000; mas el resistente pueblo otomí—aunque olvidando su adelanto y haciendo una regresión a prácticas agrícolas primitivas—persiste en la zona hasta que el Imperio Azteca se interesa por ella y origina una nueva alza de población, que alcanza el medio millón de habitantes.

Desde aquí la información es ya clara e inequívoca. La conquista española origina un rápido descenso en más de 280.000 almas en cincuenta años, y reduce la población a 100.000 en el año 1600 y a 29.000 en el 1793. Desde entonces lleva una lenta y tercera progresión, que le ha permitido llegar a 112.000 habitantes.

* * *

La segunda parte estudia, como hemos dicho, las causas físicas de esta variación. En el triángulo domina la roca de conglomerado calcáreo, y el suelo, excepto en las depresiones, es delgado, pobre o no existente. La vegetación es el nopal, la yucca, el magüey, el mezquite y el árbol del Piru, flora de sequía, pues el agua se extrae de mezquinos pozos, y la población vive dispersa en pequeñas aldeas.

Parece ser que no hay que contar con cambios climáticos, ya que las descripciones del país por los españoles coinciden con el aspecto del mismo en la actualidad. Por tanto, los cambios en la capacidad de la tierra deben explicarse por cambios en la vegetación, en la productividad del suelo y en su utilización, o en la cantidad y calidad del suelo mismo.

El cambio más fundamental en la vegetación fué la desforestación. La *Suma de visitas* de 1540 y las *Relaciones Geográficas* de 1579, entre otras fuentes españolas, nos hablan de extensos bosques, ya desaparecidos. Sin duda eran más extensos que hoy, pero a su vez eran residuos de otros más extensos todavía. Las causas fueron: la tendencia de la agricultura de valle a absorber las colinas por los aumentos de población; la costumbre, incluso actual, de sostener el fuego del hogar encendido constantemente, lo que puede significar 365.000 toneladas métricas anuales a razón de 10 kilogramos de leña por familia; y la industria de la cal, cuya materia prima abunda en esta zona. Los hornos de cal consumieron gigantescas cantidades de madera para cubrir la gran demanda constructiva de la ciudad de Méjico en la época del virrey don Luis de Velasco. Así, la desforestación alteró profundamente el *status* ecológico del Teotlalpan, influyendo en las condiciones de vida a través de sus efectos secundarios sobre el suelo y el agua.

Sin embargo, hay que hacer constar que la gran producción agrícola bajo el dominio azteca significó un deterioro de la capacidad y fertilidad del suelo, como las listas de tributos de Moctezuma, que aparecen en las *Matrículas* y en el *Códice Mendozino* lo comprueban; y el estudio geológico demuestra que hubo dos períodos de denudación del terreno: uno, del 1000 al 1200, y otro, del 1500 al 1600, este último como resultado de la roturación de las colinas en el período anterior de un siglo a la llegada de Cortés.

Cuando los españoles pisaron el Teotlalpan era ya una tierra ecológica y demográficamente condenada a la destrucción y no podía soportar una densidad de 215 habitantes por km2. Pero, desde luego, no puede negarse que bajo el dominio español se aceleró inconscientemente el proceso, con el auge de la ganadería y la industria citada del yeso, como elementos de desforestación, y el uso de tipos de cultivo que predisponen a la erosión del suelo.

LUIS FERNÁNDEZ FÚSTER

TRES NOTAS A CINCO ENSAYOS

El nacimiento de la intimidad (1) es el título de un breve volumen de trabajos psicológicos que Víctor García Hoz dedica a la argentina Universidad de Cuyo.

---

(1) Víctor García Hoz: *El nacimiento de la intimidad*. C. S. I. C. Madrid, 1951.

Rigurosamente, empero, sólo se refiere al primero de los cinco estudios de que consta, dedicado a la definición de la adolescencia. Parece que, si no los límites, el contenido de dicho concepto, momento crítico de la vida humana fértil en sugerencias, está plagado de imprecisiones y vaguedades, Hay, por lo visto, demasiadas posibilidades todavía, exceso de potencialidad, para que el perfil pueda acusarse de manera clara y positiva. Una serie de rasgos y aristas brillan y cabrillean con intermitencias y apagones que impiden casi de plano la seguridad en el diagnóstico. Por eso, en los estudios sobre la adolescencia, se recogen continuamente notas vagas y negativas que denuncian la complejidad e inestabilidad del objeto, su temperatura y clima crepusculares y la dificultad que todo ello opone a una definición sencilla y contundente. Víctor García Hoz tiene buena cuenta de ello, y lo prueba explícitamente en estas páginas, de castellano terso y transparente, donde comienza por ceder lugar a diversas opiniones—Stanley Hall, Garrison, Mendousse, Spranger, Arturo Piga...—que abren cauce, en uno u otro sentido, a la suya personal, que, como el título deja adivinar sin malicia, caracteriza la adolescencia como *nacimiento de la intimidad*.

Después sigue una serie de parágrafos, en que se da cuenta, a grandes trazos, de experiencias hechas con muchachos de ambos sexos en la Universidad de Madrid, de cuya Facultad de Filosofía es García Hoz catedrático titular, y cuyo resultado confirma la tesis expuesta en principio. Para los ojos poco cansados en lectura de tal índole, resultan curiosos estos breves paisajes de almas jóvenes: «Yo me enamoré de nadie», dice una muchacha en expresivo primer plano. Para otra, la adolescencia comenzó «la primera vez que me enamoré romántica y furiosamente de un profesor». *Tendencias sin objeto* llama García Hoz a estos enamoramientos del aire o de algo cuya inadecuación desborda toda posibilidad. En otros casos es la actividad cognoscitiva que comienza a curvarse sobre sí, dando lugar al orto de la reflexión: «La lectura de este libro hizo consciente para mí el mundo interior de deseos, luchas y sentimientos que cada uno llevamos dentro.» Riqueza interior que se va tornando consciente; conquista afectiva del mundo. En las muchachas declina el fenómeno hacia su campo específico: «Tuve mucho afán de presumir y que se ocuparan de mí», dice una; y otra puntualiza: «... un gran deseo de arreglarme, de pintarme, de buscar cosas y prendas que me favorecieran; un deseo de encontrarme —o mejor aún—de que me encontraran bella, de sentirme plenamente mujer.»

He aquí unas pequeñas ventanas que dejan asomarse al mundo germinal de la adolescencia, donde todo es delicadeza, conato e insinuación. Lo que sobre él deja dicho García Hoz, tiene el indudable peso que le presta su labor experimental, acrecido por la perfecta rima con Spranger, que aparece considerado como merece el gran buceador del alma borrosa del adolescente.

* * *

La soledad es otro bello y crítico momento psicológico seleccionado en este volumen. Pero no genéricamente, sino de modo específico: la soledad peculiar del maestro rural. La abundante tarea universitaria—cátedra y laboratorio—no le estorban a García Hoz para seguirle muy de cerca los pasos hasta sorprender el vértice mismo de su espíritu, perdido en la mínima y lejana aldea olvidada. Si el estudio anterior alcanzaba un indudable valor emocional, debido en gran parte a la breve antología de autoinstantáneas retrospectivas, aquí el tono lo mantiene la pura evocación y grafía del autor, frecuentemente abonadas con citas y pasajes bíblicos.

Sobriamente, sin desbordamiento en lo adjetivo, expone el hecho, lo calibra, señala el destello moral y, en la precisión y limpieza con que remata el estudio del peculiar aislamiento del maestro, deja adivinar con sencilla pulcritud al conocido doctor de la pedagogía de la lucha ascética. Es una verdadera y sutil meditación incoada sobre la situación del llamado a regir, que recuerda en ocasiones ciertos momentos de Nietzsche, o el estremecido «se vive solo» del Unamuno existencialista; pero acaba deri-

vando hacia ecos menos arriscados, no lejos de la bella sentencia de Papini: *la solitudine, per quelli di ricca anima, è premio e non espiazione.*

* * *

El tercer concepto señalado es el de heroísmo; tampoco éste aparece en nominativo, sino que entra *in obliquo* en el quinto y último de los ensayos que completa el volumen: la entrada del hombre vulgar en la vida heroica, donde recae la meditación sobre Sancho Panza y la paulatina estilización que su ánimo va padeciendo hasta sintonizar, sin la mínima deshumanización con el del desorbitado caballero manchego. Son cuarenta páginas nada neutrales, de comentario y meditación del Quijote, en que culmina el sentido ascético, cada vez menos asépticamente psicológico, del volumen.

De estas formas también tratan los otros dos estudios: Concepto cristiano de la escuela de la vida y la alegría y el dolor en la educación, nuevas reflexiones que, bajo otra perspectiva, insisten en temas pedagógicos sin trascender el plano de la psicología, ni omitir el matiz moral, que da definitiva y clara tonalidad ascética, claramente cristiana, a la totalidad de esta breve antología de lecciones, en que los trazos de erudición, hábilmente distribuídos, ilustran sin pesar, expuesta en el sencillo y buen castellano, que Víctor García Hoz prodiga en sus escritos y conferencias y le es connatural, quizá en último término, por razón de su nacimiento junto al Duero en las altas tierras de Castilla.

José Artigas

EL TIEMPO RECOBRADO

Merece la pena subrayarse que este nuevo libro de I. M. Gil (1) concurrió, en fecha reciente, al premio *Adonais*, y debate bastante vivo y jugoso, que ha dió origen en el seno del Jurado a un trascendido en parte a las revistas literarias españolas y que probablemente apuntaba a una concepción de la poesía, más o menos contradictoria, entre algunos miembros de tan importante como consabido Tribunal lírico. Se enfrentaban quizá, aunque no extremadamente, dos criterios opuestos: el de aquellos que atienden primariamente a los valores estéticos y formales del fenómeno poético, y el de los que tratan de entenderlo e interpretarlo desde su pura raíz humana y espiritual.

Claro que ninguna de estas posturas invalida totalmente a la otra, y que su ideal fusión y armonía es la suprema ambición artística del poeta; pero su deslinde basta, por lo menos, para caracterizar a una y otra tendencia y a una y otra preferencia crítica.

Con lo dicho queda suficientemente insinuado que la poesía, la varonil y delicada poesía de Ildefonso-M. Gil brota directamente de la vida y nos habla al alma antes que a los ojos, al espíritu antes que al ingenio; y que acaso por esta razón no fué premiada en el prestigioso y aludido concurso poético.

Yo acabo de releer, al hilo de las palabras que escribo, el poema número uno del libro. Y ha vuelto a ganarme íntegramente la intensidad y viviente hondura de su verdad lírica, y la sobria belleza de su expresión formal:

Suceso cotidiano tan sencillo
como la sucesión de noche y día,
un hombre con su hijo paseando:
el hábito exaltado a maravilla.

Este último verso, que, técnicamente, pudiera haber sido escrito por Jorge Guillén, obedece, sin embargo, como resulta claro de la lectura del poema, a una inspiración total distinta y bastante alejada, sentimental y cordialmente, de la que nutre los versos de *Cántico*, dicho sea con el máximo respeto y admiración a uno de nuestros más altos poetas contemporáneos. Ciertamente lo que acaso pierda en tersura y cristalina evidencia la poesía de Gil, lo gane en temperatura humana y en esencial inocencia lírica. Inocencia que no estriba sólo

(1) Ildefonso-Manuel Gil: *El tiempo recobrado*. Ediciones «Insula». Madrid, 1950. 74 págs.

en la virginidad artística de las palabras, sino fundamentalmente en la actitud espiritual y totalizadora del hombre. Pero sería difícil y arduo, en una simple nota, plantearse polémicamente el problema en toda su hondura. Aunque el libro de Ildefonso M. Gil lo merece muy de verdad, y urge ya de sobra el esclarecimiento crítico y objetivo de ciertas posturas poéticas y profesionales.

L. P.

3



ASTERISCOS

LO QUE EL VIENTO SE LLEVO

* * * El viento huracanado, que por estas fechas vuelve a arrasar implacablemente, de Norte a Sur, la maltratada geografía de Corea, está aclarando de camino las turbias entendederas, colectivas e individuales, de los enemigos o, más simplemente, de los hostilizantes detractores de la España de hoy.

A España no le sirvió nunca su posición anticomunista para despertar simpatías entre las democracias de América. No vamos a culpar a éstas de tamaña injusticia, ni mucho menos a enjuiciar el por qué de su casi general condenación. Las actas que registraron las mil y una discusiones de la O. N. U. en torno al desafortunado «caso español», registraron también los nombres de nuestros amigos junto al de los numerosos antipatizantes.

Lo que el viento se llevó ha sido—entre otras insignificantes cosas—la incondicional admiración americana por el comunismo y por la U. R. S. S. El huracán norcoreano y el ciclón comunista chino han deshojado, muy totalitariamente por cierto, la alegre y confiada margarita demoliberal. Este simún helado y denso, que tuvo sus ramalazos ya en Postdam y en Yalta, en Londres y en Lake Success, hoy amenaza llevárselo todo por delante, incluso el poso de historia más o menos gloriosa de la Humanidad, a que llamamos vanidosa y petulantemente Civilización o Cultura occidentales.

El vacío provocado por el ciclón comunista nada de extraño tiene que haya arrastrado tras de sí—hasta la mismísima España, por ejemplo—aquellas hojas que otro viento de la historia se llevó. Y es así que, junto a los empréstitos económicos concedidos en última instancia, van tomando tierra en el aeropuerto trasoceánico de Barajas, en Madrid, las orgullosas superestructuras, hoy amica-

les y sonrientes, de los nuevos embajadores, a cuyo frente destacan los de Inglaterra y de los EE. UU.

Hay que ver las vueltas que da el mundo y las cosas que se lleva y trae el viento.

EL DOGMA DE LA ASUNCION

* * * Con la definición del dogma de la Asunción son ya tres las verdades inconcusas que, en los tiempos modernos, han venido a acrecer el tesoro de la explicitación de nuestra fe. Primeramente fué la declaración de la Inmaculada Concepción; después, la afirmación de la Infalibilidad Pontifical; ahora, una nueva roboración de la condición privilegiada de la Madre de Dios. La primera cuestión había suscitado grandes discusiones teológicas durante la Edad Media y aun quedaban opiniones particulares reacias en el siglo XIX. En cuanto a la Infalibilidad, no sólo costó largos debates y votos contrarios en el Concilio Vaticano, sino algunas lamentables separaciones de la Iglesia Católica; recordemos entre ellas, como más ruidosa, la del gran teólogo alemán Döllinger. Nada de eso podía ocurrir con una verdad como la de la Asunción, reconocida desde la lejana antigüedad cristiana y festejada anualmente por todos los fieles el día de «la Virgen de Agosto», según el nombre impuesto por la devoción popular. Se ha planteado, en cambio, esta vez, en términos más o menos expresos, la cuestión de la oportunidad de tal definición, sobre todo con respecto a los protestantes afectos al «movimiento ecuménico», que en sus reuniones venían mostrando, junto a una gran deferencia y conatos de aproximación a la Iglesia católica, la viva nostalgia de la unidad religiosa entre los cristianos todos. Y, efectivamente, estos protestantes, en general, han acusado su contrariedad ante la nueva proclamación.

Y, sin embargo, en un plano más profundo, ajeno del tono a concesiones de respetable pero secundaria política, quc deben ceder siempre el paso al portentoso acontecimiento de la entrada en el mundo de la Verdad, ¿no es el momento elegido justamente de una puntual pertinencia? Andamos los hombres hoy ayunos de verdades ciertas, constituídos en problemas vivos, inficcionada por la propaganda la fuente misma de nuestra información, inseguros de todo, perdidos entre «ideologías», confusos. ¿Qué cosa entonces más oportuna que la impartición de una verdad a la que poder entregarnos confiadamente? ¿De una verdad, además, nada pragmática, desinteresada como una pura contemplación beatífica? Estos son siempre los caminos de la salvación, lo mismo en el orden humano que en el sobrehumano: desobsesionarnos, sacar al enfermo mental de las cuatro paredes en que su monomanía le tiene encerrado, abrirle anchas perspectivas, convencer al egocéntrico, al atormentado por la preocupación terrena o religiosa de su destino, de que éste se enlaza con el de los otros hombres, de que una comunidad (en el orden religioso, la Iglesia, como cuerpo místico) nos acompaña, nos envuelve y—comunión de los santos—coopera a nuestra salvación. No es vana nuestra fe, decía el Apóstol, porque Cristo ha resucitado. Pero no sólo Cristo; también una persona humana está ya salvada para siempre en la integridad de su ser, en alma y en cuerpo:

María Virgen, esposa de José, madre de Jesús. Una criatura, elegida es verdad, pero igual que nosotros. Su cuerpo, empero, ha resucitado ya. Y esta resurrección es prenda y anticipo de la nuestra. Ha resucitado. No es que se librase de la muerte, según ingenua creencia antigua. Nadie, ni el mismo Cristo, ha estado exento de muerte. Pero este nuestro cómplice, nuestra víctima o nuestro verdugo; este cuerpo que «se comerá la tierra», un día, sin embargo, resucitará purificado, «esclarecido», de ella. Y esta redención del cuerpo, prefigurada en la Asunción a los Cielos del de la Virgen, ¿no es también la palabra infalible que nuestro tiempo necesitaba? El desventurado hombre de hoy, tantas veces martirizado o degradado en su carne, zarandeado entre «espiritualismos» que no son sino blanqueados sepulcros y «materialismos» que, haciendo verdad su nombre, tratan el «material humano» como la materia prima de experimentos tan vesánicos como gigantescos, ha oído del Vicario de Cristo para esa su «materia», para esa su «mitad de sí mismo», una palabra de justicia y una promesa indefectible. Y ello en la más pura persona humana que ha existido nunca, *in corpo nobile* por excelencia, el de la Santísima Virgen.

Pío XII ha definido un nuevo y bello dogma. Por la oportunidad con que lo ha hecho, que Dios se lo pague.

J. L. A.

¿LATINOAMERICA? ¿IBEROAMERICA? ¿HISPANOAMERICA?

* * * Esta última sección de la Revista no tendría apenas sentido si en ella no se reflejaran—tratados polémicamente—los asuntos, los «problemas», los interrogantes más vivos y asenderados del mundo actual. Y tanto más cuando estos problemas atañen esencialmente al mundo hispanoamericano.

Nosotros no somos formalistas; ni en literatura, ni en arte, ni siquiera en política—somos agnósticos frente a los llamados géneros literarios, que extendemos a todos los de la creación espiritual—; sin embargo, hay veces en que los nombres tienen su gran importancia, ya que la palabra, cuando sólo se le considera «voz», debe ser hallada, escrita y sonorizada con precisión, siendo la justa, la única, la intransferible. Tal es la justeza de la «voz» en poesía, y también el arte que en periodismo práctico se podría llamar «de la buena titulación». Titular no es fácil, pues no es sencillo penetrar la esencia de las cosas y verificarla seguidamente en su objetivación. Por todas estas razones, hoy vamos a ser formalistas, trayendo a colación el tan arriscado y también partidista asunto de *¿Latinoamérica?*, *¿Iberoamérica?*, *¿Hispanoamérica?...*

Si la discusión estuviera entablada en un terreno meramente histórico o lingüístico o—digamos generalizando—cultural, aquí no había comentario; pero es el triste caso que los nombres, y lo que ellos tienen de bandera, sirven ahora para dar cartel a complicadas posiciones políticas. Por este motivo, esta glosa se atendrá—luchando contra toda utilización política—a términos nada más que culturales, y culturales serán siempre sus argumentos, su dialéctica y sus fines.

Se prefiere, a veces, la denominación de *latino* por entender que ésta es más amplia y comprensiva; pero no se cae en la cuenta de que el concepto

de *hispánico*, si es más restrictivo en el número, es más comprensivo en la esencia, ya que es asumente de lo *latino*. Vale la pena destacar el magnífico acierto del gran pensador uruguayo José Enrique Rodó, quien, en su artículo titulado «Ibero-América», dice así:

No necesitamos los sudamericanos, cuando se trate de abonar esta unidad de raza, hablar de una América latina; no necesitamos llemarnos latino-americanos para levantarnos a un nombre general que nos comprenda a todos, porque podemos llamarnos algo que signifique una unidad muchos más íntima y concreta: podemos llamarnos «ibero-americanos», nietos de la heroica y civilizadora raza que sólo políticamente se ha fragmentado en dos naciones europeas; y aun podríamos ir más allá y decir que el mismo nombre de hispanoamericanos conviene también a los nativos del Brasil; y yo lo confirmo con la autoridad de Almeida Garret, porque siendo el nombre de España, en su sentido original y propio, un nombre político o de nacionalidad, el Portugal de hoy tiene, en rigor, tan cumplido derecho a participar de ese nombre geográfico de España como las partes de la Península que constituyen la actual nacionalidad española; por lo cual Almeida Garret, el poeta por excelencia del sentimiento nacional lusitano, afirmaba que los portugueses podían, sin menoscabo de su ser independiente, llamarse también, y con entera propiedad, españoles.

Permítasenos a nosotros, apoyados en la anterior cita del autor de *Ariel*, aquilatar en breve y ojalá exacta fórmula las distinciones entre latinoamericano, iberoamericano e hispanoamericano.

En lo latino, es decir, en la cualidad cultural y social de formadas por Roma y herederas de Roma que tienen en manera particularmente intensa y entrañable las nacionalidades de idiomas romances, convienen Italia, Francia, Portugal, España..., nacionalidades que con la herencia idiomática latina de la Roma lupina han granjeado también históricamente la herencia religiosa, católica, de la Roma sagrada, vaticana.

Aceptado así el término de cultura latina, incluso de comunidad latina o «latinidad», algunos han transferido directamente la apelación de latinas, con rebuscada restricción de referencia a lo francés y a lo italiano, a la cultura y nacionalidades hispanoamericanas.

España, naturalmente, se siente heredera y orgullosa de la buena latinidad en que fué recriada; pero en estricta justicia, tiene que reivindicar para la cultura y nacionalidades hispanoamericanas el apelativo de hispánicas, como alumbradas inmediatamente de la matriz española.

Hispanidad y latinidad no se oponen, naturalmente; pero lo hispánico es el trámite *sine qua non* de la intermedia paternidad históricamente habida entre lo latino europeo y lo remoto latino americano. El primer apellido, por tanto, de lo americano no anglosajón ni canadiense es el hispánico. Y, por supuesto, hispanidad ultramarina y latinidad europea sólo pueden encontrar ensamblaje internacional en lo hispánico «asumente» de la herencia latina y «originante» de la finalidad hispanoamericana.

Y, como bien señala Rodó, dentro de lo hispánico caben juntos e íntegros lo español y lo luso. Pues lo ibero y lo hispánico se hallan entre sí como la materia y la forma, y ambas comunes para España y Portugal. Lo ibero, en

efecto, es como la infraestructura, lo espontáneo, lo étnico y temperamental subyacente en lo español y lo portugués; lo hispánico, en cambio, es la alta estructura, la determinación cultural, la forma histórica de lo español y lo luso.

¿Cuestión de nombres? No: cuestión de historia gloriosa pasada, de difícil historia presente y, sobre todo, de común y esperanzada historia futura.

POESIAS INEDITAS DE UNAMUNO

* * * En el libro que Hernán Benítez dedica a la personalidad literaria y humana de Unamuno, con motivo de la publicación de sus cartas a Ilundain, vienen algunas poesías inéditas del gran poeta metafísico y del gran angustiado vital (pero con fe y con esperanza, con ganas de sobrevida y necesidad de consuelo) que fué, en vida y en espíritu, nuestro antiacademicista y antiesteticista y anti tantas cosas más, don Miguel de Unamuno. Cuando otros van por el camino del o de los existencialismos, nosotros podemos volver—con él—e instalarnos mucho más adentro en el sentido verdadero de la existencia humana. Don Miguel es mucho más hondo y muchísimo más amplio—a pesar de su literatura—que la versión oficial y disminuída para franceses de ese existencialismo.

Como la fecha de publicación de las poesías contenidas en el *Cancionero* inédito de don Miguel continúa siendo desconocida para nosotros, vamos a poner a nuestros lectores en contacto con esos poemas que sobrenadan casi perdidos dentro de la generosa verbosidad de la prosa de Benítez. No son muchos, por desgracia, y tal vez por eso mismo debamos agradecérselos aún más al autor del libro.

En primer lugar, este soneto, uno más de los que don Miguel se complacía en componer con ocasión de sus cumpleaños:

AL CUMPLIR MIS SETENTA Y DOS AÑOS

Un ángel, mensajero de la vida,
escoltó mi carrera torturada;
y desde el seno mismo de la nada
me hiló el hilillo de una fe escondida.

Volvióse a su morada recogida,
y aquí, al dejarme en mi niñez pasada,
para adormirme canta la tonada
que de mi cuna viene supendida.

Me lleva, sueño, al soñador divino;
me lleva, voz, al siempre eterno coro;
me lleva, suerte, al último destino;

me lleva, ochavo, al celestial tesoro,
y, ángel de luz de amor en mi camino
de mi deuda natal lleva el aforo.

Sólo que esta vez fué el último, ya que el soneto lleva la fecha de 29 de octubre de 1936. No creemos que un adorador tan acérrimo como Unamuno

del Verbo de Dios vivo, es decir, de Jesucristo Dios y Hombre, haya podido prodigar con exceso, a lo largo de su obra poética, el culto a los ángeles. De acuerdo con San Pablo, creemos que se excluyen un poco, mutuamente. Cuanto más Cristo, menos ángeles; cuantos más ángeles, menos Cristo. Y nos sentimos, con don Miguel, más cristianos que angélicos.

Emparentado con el tema de la niñez recobrada conforme se acerca uno a ese desnacer que es el morir, está el siguiente romance, fechado en diciembre de 1936, es decir, en el mismo mes de la muerte de Unamuno:

Agranda la puerta, Padre,
porque no puedo pasar;
la hiciste para los niños,
yo he crecido a mi pesar.

Si no me agrandas la puerta
achícame, por piedad,
vuélveme a la edad bendita
en que vivir es soñar.

Gracias, Padre, que ya siento
que se va mi pubertad,
vuelvo a los días rosados
en que era hijo no más.

De mis hijos hijo ahora
y sin masculinidad,
siento nacer en mi seno
maternal virginidad.

Estas dos últimas estrofas son valientes y nuevas de contenido dentro de la totalidad de su obra poética publicada. En cambio, en *Teresa* hay una oración a la Virgen relacionada con la idea que expone en las dos primeras:

Tú, Señora, que a Dios hiciste Niño,
hazme niño al morirme.

En el *Epílogo* de la obra de Manuel Llano: *Dolor de tierra verde*, cita Gerardo Diego una breve poesía de Unamuno «escrita con lápiz al fin de *Brañaflor*», otro libro de *Nel*, y el primero que don Miguel leyó. Son dos cuartetas octosílabas en las que trata también el tema de la vuelta a la niñez:

Palabra que oí de niño
y no he vuelto más a oír;
palabra toda cariño
que le hace al sueño dormir.

Cuento fresco como el alba
cuando el sol va a despuntar.
Cuento sin fin que nos salva,
cuento de nunca acabar...

No sabemos, por la cita de Gerardo, si la poesía continúa, aunque el sentido y los puntos suspensivos nos lo hagan sospechar.

Otro soneto, recogido por Hernán Benítez, lleva también la fecha de 5 de diciembre del año de su muerte:

Y es como el silencio de una estrella
por encima del ruido de una ola.

SALVADOR DÍAZ MIRÓN.

Momento, movimiento, monumento...
el instante hace siglos de reposo;
inmensidad el punto; deja poso
la casi nada de infinito asiento.

La bóveda mentida, el firmamento
mira con muda sorna al presuroso
mortal que hace a este mundo coso
y corre sin guardar aire de aliento.

Una vida vivida es contrapunto,
es camino que para en la posada
y está en camino y fuera todo junto

si por dentro disperso, y todo nada.
Ni el arranque ni el cabo es nuestro asunto.
Envés, revés, son partida y llegada.

Otro romance, puesto como cita al frente de un capítulo, no lleva fecha:

—Madre, llévame a la cama que no me tengo de pie.
—Ven, hijo, Dios te bendiga y no te deje caer.
—No te vayas de mi lado, cántame el cantar aquél.
—Me lo cantaba mi madre, de mocita lo olvidé;
cuando te apreté a mis pechos contigo lo recordé.
—¿Qué dice el cantar, mi madre, qué dice el cantar aquél?
—No dice, hijo mío, reza, reza palabras de miel;
reza palabras de ensueño que nada dicen sin él.
—¿Estás aquí madre mía? ¿Por qué no te logro ver?
—Estoy en ti, con tu sueño; duerme, hijo mío, con fe.

No es lugar, este asterisco humildísimo, para un poema así, seguramente el más hondo y santamente conmovedor de todos. ¿No habéis caído en el gran acento de santidad que cobra a veces la poesía de nuestro gran hereje? Por último, queremos entresacar de una de sus cartas a Ilundain estos otros versos —¿fragmento de un poema?—pertenecientes a otra época, pero también, que nosotros sepamos, inéditos:

Canta, cigarra, canta sin descanso.
Une tu voz monótona y sencilla
al coro universal hondo y solemne.
Lleva tu pobre nota repetida
al concierto sinfónico del mundo.
Canta, cigarra, canta en la campiña
de tu efímero paso por la tierra
el siempre vivo amor.

Vierte tu nota que aunque pobre es tuya
en el inmenso coro de los seres.
Déjala sin pensar que en él se pierda
como en el mar inmenso gota leve.
Déjala porque es vida soberana.
Es más profundo ser el de esa muerte;
y así al amor universal y eterno
confluirá tu amor.

Seguimos esperando cada día con mayor necesidad espiritual la publicación del *Cancionero inédito* de don Miguel.

L. F. V.

SINCLAIR LEWIS QUISO MORIR EN EUROPA

* * * En un pequeño cementerio de la Roma romántica—cementerio, por añadidura, protestante—, los restos mortales del escritor norteamericano Sinclair Lewis han sido incinerados humildemente. El Premio Nóbel de Literatura 1930 ha reposado unas horas, silencioso e inmóvil, junto a las tumbas de los grandes poetas ingleses John Keats y Percy B. Shelley, a la espera de que sus cenizas vayan volando—como corresponde a un hijo del siglo de la técnica—hasta un pueblo del Medio Oeste yanqui, allá por Minnesota.

No han sido, ciertamente, los diarios y revistas norteamericanos los que han prestado mayor atención en sus páginas a la desaparición del primer Premio Nóbel de su historia literaria. Se dice, como opinión general, que lo que en 1930 tuvo una vigencia real y efectiva—tal es el caso de *Babbitt* y de *Main Street*—fué barrido por el ímpetu creador y progresista de un pueblo que supo hacer frente a la creciente complicación de un mundo en crisis. El hombre que hizo blanco en el corpachón amoral del ciudadano yanqui de 1920; el que dió acceso científico y popular al «babbittismo»; el que fustigó implacablemente aquella época materialista y sin fe de la primera postguerra, ha querido ver impasible cómo Norteamérica seguía en su camino de Damasco, entre *cracks* financieros, agitaciones políticas y sociales, luchas hegemónicas, guerras en Europa y en Oceanía, y ahora, esa Corea lejana y anhelante que se traga con indiferencia los mejores hijos de sus Estados.

El hombre que, en 1920, azotó implacable el «mal del país», hoy declara: «Yo no soy reformista y, en realidad, me tiene sin cuidado...» Y Sinclair Lewis, renunciador del Premio Pulitzer, Nobel en 1930, autor de veinte novelas y de varias obras teatrales, se decidió a última hora por un viaje, y quiso, muy viejo y achacoso ya, morir en Europa.

—Me voy con toda mi casa a cuestas a un pueblecito cerca de Florencia, y allí espero que mis días se extingan plácidamente.

Mientras tanto, se dice que en Corea ha sonado la voz de «alto el fuego»; que el mes de enero es mortal para los escritores, ya que al nombre de Lewis hay que añadir también el del mejicano Xavier Villaurrutia y el del francés Maxence van der Meersch, y que en los EE. UU. apenas algún erudito del siglo concede atención a la figura desgarbada y alta, con su pelo rojo y ralo, del que fué durante un par de lustros largos su primero y universal prestigio literario.

C. R.

LOS COMUNEROS DEFENDIAN AL FEUDALISMO, DICE EL DOCTOR MARAÑON

* * * No queremos ser uno más en la nutrida e inacabable lista de detractores del sufrido siglo XIX. Positivamente al contrario, nuestra modesta opinión se ajusta a un superávit de las bondades del maltratado siglo en contra de sus maldades o malandanzas. Pero no nos sentimos con embargo alguno cuando se trata de justipreciar—casi de condenar—los cien años decimonónicos sobre

11 ★

el terreno de la interpretación histórica en los países de habla española. En la difícil tarea de la historiografía, justo es confesar y lamentarse de que el siglo del liberalismo ha tenido pésima mano a la hora de aclarar, a la luz de la nueva ciencia histórica, los acontecimientos aun no perfilados verdaderamente. La famosísima «leyenda negra» española, la Inquisición, el período de gobierno en América, etc., han sido otros tantos latiguillos con que los historiadores, al servicio de causas no científicas, intentaron desacreditar, y siempre vilipendiar, la trayectoria histórica de una nación—poderosa entonces—como la española. La escuela del historiador desacreditante se extendió no sólo entre países que, como Inglaterra o Francia, tenían sus razones históricas para provocar la baja de los valores hispanos, sino también en Hispanoamérica, en su período finisecular. Tal es, entre otros muchos, el caso del historiógrafo argentino Adolfo Saldías, quien, en 1893, publica una obra, *Cervantes y el «Quijote»*, en la cual nos demuestra (¡!), merced a la ciencia histórica al uso, que Cervantes no se propuso combatir los libros de caballería, sino preferentemente arremeter contra los gigantes del absolutismo, encarnado—según él—en las figuras rectoras de Carlos V y Felipe II, destructores de las «libertades populares», de las cuales fueron paladines paradigmáticos los famosos Comuneros de Castilla. Bravo, Padilla y Maldonado, decapitados en Toledo por orden del vencedor de Mühlberg.

Lástima grande que el señor Saldías no haya tenido la paciencia de esperar medio siglo para oír en Madrid una conferencia del gran historiador moderno doctor Gregorio Marañón sobre «La emigración de doña María de Padilla y de los otros comuneros»... Lástima, porque de esta forma se hubiera advertido de la causa que defendieron los comuneros castellanos, a los cuales prestaron sus respectivas cabezas de turco, los Padilla, Maldonado y Bravo. Porque el doctor Marañón ha esclarecido soberanamente cómo los comuneros, lejos de defender un liberalismo de época, o las llamadas «libertades del pueblo», fueron no otra cosa que un ejército de nobles resentidos, arrinconados por la visión europea y universal del adolescente rey Carlos, y que luchaban por asegurarse los huidizos privilegios de un feudalismo ya muerto, redivivo al socaire de la locura —no de amor, ciertamente—de Doña Juana y de la debilidad somática de Felipe el Hermoso.

Lástima grande que el liberalismo decimonónico no fuera un poco más riguroso en la investigación histórica. Con ello se hubiera librado de la solemne plancha de darlos nombres de los supuestos cabecillas comuneros a numerosas sociedades coetáneas de conspiradores. Esperamos que la historiografía moderna nos demuestre que estas conspiraciones de los novecentistas fueron más liberales y defensoras del pueblo que aquellas del siglo XVI, que lucharon, a punta de lanza, por el derecho de mesnada y el señorío de horca y cuchillo.

Gracias en parte al doctor Marañón se han aclarado tan oscurecidos puntos de la Historia de España. No se puede crear la auténtica historia si se la quiere polarizar desde los prismas parciales de una política de partido. Una historia del XVI español, escrita desde las apetencias políticas liberales del XIX, sólo pudo acarrear los grandes despropósitos interpretativos que han deformado la mentalidad de miles de hombres colocados virginalmente ante una época decisiva de la vida española como pueblo y como nación.

Agradezcamos sinceramente al doctor Marañón, una vez más, su ayuda ejem-

plarísima en uno de los más duros y peligrosos menesteres del intelectual moderno. No es sencillo ni inocuo arremeter contra molinos que la costumbre ha convertido, rutinariamente, en desaforados gigantes.

E. C. R.

LA MUERTE DE XAVIER VILLAURRUTIA

* * * La muerte siempre. En el final de la carrera del vivir y de los días de nuestra alma, ella estará esperando para llevarnos a Dios (así preferimos sentir y aguardar esperanzados).

Esta muerte de siempre, esta muerte fiel, ahora ha llamado—y penetrado—a la morada de un poeta que fina y emocionadamente dialogó con ella, mientras contaba (conversacionalmente) la historia de su vivir. Porque ¿para qué sirve la poesía que se reserva el claro y oscuro vivir cotidiano?

Un gran poeta de hoy—Luis Rosales—ha señalado que el poema de nuestro instante, de nuestra circunstancia, tiene que ser necesariamente caritativo y confesional. «¿Hemos vivido o no?», deberíamos preguntarle a todo libro que aspire a sobrevivir. ¿Hemos vivido o no?, nos atreveríamos a inquirir a todo poeta que abandona la tierra.

Hoy, otra vez, la muerte ha vuelto a tocar a un alma fina, sensible, y a una inteligencia ágil y enterada. Era Xavier Villaurrutia un espíritu amplio de humanista, un ser dotado de esa rara capacidad de suscitar en el alma de otro el milagro de la belleza. Fué buen crítico literario, y la pintura mejicana de hoy, y parcialmente la europea, le deben agudas (¡qué lástima que fueran tan breves!) y aclaradoras apreciaciones. Realizó también, con viveza, obras teatrales, en las cuales el mayor resplandor fué el de una inteligencia despierta y analítica. Pero ante todo fué poeta. Y su tema, su más vivido y repetido tema, fué el de la muerte.

Noche y muerte se conjuntaron para formar su canción, mejor, para vivificar el monólogo de su corazón y de su palabra afiebrada frente a las brasas de la muerte. Sus dos libros capitales fueron *Nostalgia de la muerte* (1938) y *Décima muerte* (1941). Nosotros, humildemente, preferimos el primero.

¿Por qué caminos irá el poeta ahora? Preferimos pensar que por el que conduce a un cielo ancho y azul, en el que se abre, luminosa, la dicha. Ahora que la muerte, tan habitual visitante de los poemas del poeta, ha penetrado hasta el más leve palpitar de su sangre, hasta la más oculta y temblorosa palabra de su alma, ¿será cierto—como en uno de sus poemas—que ha entrado «en la alcoba de un mundo en el que todo ha muerto»?

No. Porque esta pregunta no tiene razón y sentido de ser ante la «esperanza» que nos entregó, personalmente, un Dios vivo y humano, este Dios único que hace arder al cristiano en una hermosa y fundamental esperanza de, allende la muerte, regresar con una vida mejor y más verdadera. Villaurrutia, quizá, ha comenzado a vivir imperecederamente en el cielo y en su poesía,

porque el sueño y la muerte nada tienen ya que decirse.

A. F. S. (R. Dominicana.)

NO SOY AGNOSTICO, DICE HEIDEGGER

* * * El filósofo ha concedido una entrevista a Roger Van Hecke, en su retiro de Hochschwarzwald. El trabajo del periodista ha aparecido en *Le Figaro Literaire.* El «inventor» del existencialismo dice cosas interesantes, entre otras que «Sartre es un buen escritor, pero no es un filósofo». Por referirse a un tema de indudable importancia, tratado no hace mucho en las páginas de nuestra Revista, reproducimos a continuación un párrafo de las palabras de Heidegger, tal como aparecen en la entrevista mencionada:

Se dice que soy agnóstico. Esto es falso. Yo dejo intencionadamente aparte el problema de Dios porque se ha creado un malentendido como consecuencia de una insuficiente interpretación del pensamiento griego por el cristianismo. La filosofía de la Edad Media, al incorporar la filosofía de Aristóteles, resulta falseada, ya que no es más que una simple yuxtaposición de ésta sobre el espíritu cristiano. La «physis» no es un mundo ya hecho, como lo han querido los cristianos, sino un mundo en formación que va manifestándose. La verdad consiste en estas manifestaciones sucesivas de la Naturaleza.

Continúa diciendo el periodista que estas ideas han sido expuestas en el prólogo añadido a la 5.ª edición de *Was ist Metaphysik?*, traducido al español por el R. P. Ceñal, S. J. (Por cierto que el nombre de nuestro colaborador es el único extranjero que aparece a lo largo de las declaraciones.)

Por último se anuncia que próximamente publicará Heidegger una obra de metafísica.

NOTA SOBRE DIONISIO HERRERA

* * * En este pasado año de 1950 se ha cumplido el primer centenario de la muerte en el destierro de un singular hombre político de la entonces República Federal Centroamericana. Dionisio Herrera, hondureño, maestrillo al arranque de su carrera política y director de Escuela a su final y a la hora de la muerte, es un sujeto inquietador, revolucionario a la francesa, casi un conservador sin embargo, y, en fin, factor decisivo en las luchas interprovinciales que conmovieron casi de continuo la poco pacificada tierra del Itsmo. Herrera gobierna las entonces provincias confederadas de Honduras y Nicaragua. El hombre que fracasó rotundamente en su intento de ser diputado por Guatemala, consigue con paciencia y energía—amén de inteligencia -la pacificación de estos pequeños países, y son muchas las ocasiones en que su positivo valor y clara visión de los acontecimientos políticos y militares le hace llevar victoriosamente a sus huestes en contra de asonadas y montoneras.

En su período de gobierno en Guatemala combate varias guerras civiles tanto con manifiestos e indultos como con las armas. El Congreso nicaragüense, a raíz de estas guerras, le dimite, para luego volverle a llamar al Poder. Un sinfín de veces Herrera, poseedor de las plazas fuertes de León y Granada, triunfa de los revolucionarios consiguiendo aminorar grandemente las asonadas hasta gobernar un país tranquilo hasta el fin de su período de jefatura. Ter-

minado éste, se retira a Honduras, donde es perseguido y, finalmente, desterrado a El Salvador, en cuya capital muere en 1850.

¿Qué clase de hombre fué Dionisio Herrera? Gobernante pacífico, sólo su liberalismo a la francesa pudo impulsarle a actos violentos y censurables en su juventud. Producto original de la época, creyó en el autoritarismo, no del Estado, sino de los gobernantes, pero con indulgencia y bondad casi rousseaunianas. En un ditirambo se decía de él:

«Su cabeza activa y fecunda combinaba los grandes problemas de la legislación y la política, Su estudio privado, su trato íntimo con dos grandes literatos, honor de su país: Goicoechea y Valle, habían desarrollado en él un carácter de empresa, un talento de gobierno, un tacto y conocimiento de los hombres y los negocios.» (*Panegírico a la muerte de Herrera.* «El Progreso», número 12. Cojutepeche. El Salvador, 1850.)

Estas cualidades de gobernante de Dionisio Herrera fueron constatadas precisamente durante su pacificación de la revuelta Nicaragua. Como legislador aprobó un proyecto del canal por Nicaragua, antecedente del actual tratado Bryan-Chamorro, tan criticado por los mismos liberales. Indujo igualmente al Congreso Federal hacia una reforma de la Constitución centroamericana.

Siendo ya director de su escuelita salvadoreña, se negó a servir la jefatura de ese Estado, y allí continuó hasta que un día, el 13 de junio de 1850, amaneció enlutada la escuela.

Los biógrafos centroamericanos aman el testamento de Herrera; no así los jóvenes sociólogos, quienes enjuician como funesta su herencia de juventud: Al hacerse elegir en Nicaragua, siendo militar ajeno al poder civil, inició la égida del militarismo gubernamental centroamericano.

M. C.
(Nicaragua.)

INDICE



CAIDO SE LE HA UN CLAVEL HOY A LA AURORA DEL SENO

NAVIDAD
MADRID
1950

POESIA Y POETAS HISPANOAMERICANOS
EN EL COLEGIO MAYOR «NUESTRA SEÑORA DE GUADALUPE»

HABLA EL CRONISTA

Es el deber de todo buen cronista no andarse en circunloquios ni rodeos, de forma tal que el lector, avisado o ayuno de noticias, pueda recibir éstas de forma clara, fácil y directa. El que estas líneas escribe, metido para su desgracia y ocasionalmente en el atolladero de cronicar nada menos que una reunión de versos, cantos, poetas y músicos de la Navidad hispanoamericana, hace suyo el lema, no suficientemente apreciado, de «La Codorniz», el semanario humorista, de *instruir deleitando*, y procurará *instruir*, como Dios le dé a entender, sobre lo que a la poesía y a los poetas se les fué ocurriendo en la memorable anochecida del sábado día 23 de diciembre de 1950, en el Colegio Mayor Hispanoamericano «Nuestra Señora de Guadalupe». Y en cuanto al *deleitar*, la pretensión del cronista no puede ser al propio tiempo más humilde ni más soberbia: proporcionar deleite acarreando a estas páginas la poesía que allí se floreció, y enorgullecer —como buen hispanoamericano— de sentirse en posesión, junto con todos vosotros, de la literatura navideña más rica y graciosa, más sencilla y tierna del mundo.

Ea, pues; dejémonos de requilorios y vamos a pasar decididamente de la ventosa calle guadarrameña y universitaria de Donoso Cortés a su número 65, el Colegio «Guadalupe», porque va a dar comienzo la «Fiesta del Villancico», a la cual tenemos la alegría de invitar a todos vosotros.

EL «GUADALUPE»

Bueno; supongo que no habrá nadie que desconozca, siquiera sea de oídas, esta casa. Ya son muchos los reportajes, artículos y crónicas que en la prensa hispanoamericana han recogido los aspectos principales de la convivencia colegial guadalupana. Recordaréis los interesantes reportajes gráficos publicados por la revista ilustrada «Mundo Hispánico»... Claro que quienes conozcan el inmueble se dirán que no está a la altura de su circunstancia; pero todos han de saber que éste es el local provisional del Colegio, y que se utiliza mientras se ultima el magnífico edificio que poseerá el «Guadalupe» en la Ciudad Universitaria, justamente enfrentado a la graciosa y erguida torre colonial del Museo de América. Así es que nadie ponga excesivo reparo en penetrar en una casa de vivienda, con su zaguán reducido y su escalera de cañón, en cuyo hueco se ajusta, tristemente enrejado, el ascensor, que en España sólo sirve para subir, aparte los rascacielos, y no para bajar.

Estamos, pues —salvada la escalera y la peligrosa pero mullida alfombra—, estamos en la Sala, pieza cuadrada, con un recodo en forma de caleta, refugio de solitarios meditadores y de silenciosos ajedrecistas. Una reproducción facsímil de la colombina «Santa María» da una primera impresión de museo naval a la estancia; en seguida se ven cuadros, dibujos, mapas, mesas con azulejos de Talavera, piezas decorativas artesanas, una tabla que pinta la América de lengua castellana, con animales terrestres y marítimos, flora y fauna la más graciosa y fantástica que cabe figurar, y una leyenda que dice: «La mayor cosa después de la creación del mundo, sacando la Encarnación del que lo creó, es el Descubrimiento de las Indias.» Y al otro extremo, el Belén.

Este Nacimiento —pieza esencial de toda fiesta navideña— es bien humilde y sin pretensiones artísticas ni históricas ni siquiera disparatadas. Es, sencillamente, un Belén, como después diría el director del Colegio, un Belén «montado en un cuarto de hora». Fué su maestro de obras un nicaragüense, uno de los más antiguos colegiales: Guiller-

mo Córdova, delgado, inverosímil, suavísimo, nariz de cóndor y figura dulce y mínimamente franciscana. Colaboró con él el pintor salvadoreño Carlos Augusto Cañas, alma inquieta, despeinada y rebelde, sabedor de mucha pintura y también de poesía, innovador furibundo y amante de la libertad artística. Sus grandes pasiones son: *Poeta en Nueva York*, de García Lorca, y la poesía de León Felipe, por un lado; la escuela de París en pintura, por otro. Sin embargo, su obra pictórica es poco parisina, y es —gracias a Dios— muy americano; yo diría, mejor, muy centroamericano en su obra. Véanse, como ejemplo, sus dibujos publicados en el número 16 de «Cuadernos Hispanoamericanos» y también alguno de los que se incluyen en esta crónica o, para no ir más lejos, esa «Navidad» (no diré «Natividad», que es latinismo; ni «Christmas», por supuesto, que es papanatismo) que preside hoy la Sala, tan exuberante y vital, casi selvática en la fiereza contenida de sus rasgos coloristas. Duro contraste con otro cuadro, que le va parejo, pintado por un español, el pintor granadino Antonio R. Valdivieso, colaborador también de «Cuadernos», «Mundo Hispánico» y «Correo Literario», en cuya obra muchos hispanoamericanos tenemos depositada nuestra confianza en una pintura nueva. De Valdivieso son esos tres Reyes Magos en adoración, de línea simple en color, graciosos, tiernos, casi infantiles, con un amor en los rostros y hasta en las picudas coronas, que conmueve y alegra. Pero volviendo a Cañas, diré que el Nacimiento goza de un fondo bellísimo hecho sobre el papel azul eléctrico que se usa en España para empaquetar el algodón hidrófilo.

LLEGAN LOS POETAS

Bueno, pues mientras estábamos viendo todas estas pequeñas cosas, el local se ha puesto imposible. No sé de dónde han podido salir tantas gentes. Suele ser curioso ver cómo va corriendo la voz de un acontecimiento concebido humildemente y que luego, sin saberse por qué, se convierte en una gran manifestación pública. Pero esto siempre es bueno. Han ido llegando —en rigurosa alternancia con damas ensombreradas poderosamente y jovencitas de cabellos estremecidos aún por el viento «que no apaga un candil»— los poetas: Gerardo Diego, José Rumazo, Leopoldo Panero, Luis Felipe Vivanco, Augusto Arias, Beatriz Schulze, Antonio de Zubiaurre, José García Nieto, Juana García Noreña, Alfonso Moreno, José Luis Cano (director de la Colección «Adonais» de poesía, y poeta sin villancicos), con los que se mezclan el músico Joaquín Rodrigo, la escritora Felicidad Blanc (que acaba de publicar su segundo cuento en «Cuadernos Hispanoamericanos»), el filósofo José Luis Aranguren, el pintor dominicano Darío Suro, el periodista Pedro Mourlane Michelena, el poeta hondureño Braulio Cruz, y tarde, como siempre, el poeta granadino Luis Rosales. Haciendo los honores aguardan los poetas del «Guadalupe»: el dominicano Antonio F. Spencer, el nicaragüense Mario Cajina-Vega, el colombiano Rafael Gutiérrez Girardot y varios comentadores de la Navidad de sus respectivos países.

Asusta un poco la disposición alineada, un poco de parada militar, de los divanes, butacas y sillas. Pero es sólo un mal pensamiento. Los asistentes cesan —no del todo— en sus animados coloquios y, sentándose, parecen dar el visto bueno al arranque de la jornada.

ACCIÓN DE GRACIAS

Están vibrando aún en el aire dulce y quieto los ensayos corales de los villancicos que cantaron algunos guadalupanos ensayándose para la retransmisión de saludos navideños para América. Aún se oye algún verso cantar adormecido cuando el director del «Guadalupe» da las gracias a los presentes, a los poetas sobre todo, que han querido responder a la llamada de la «Fiesta del Villancico». Es aquí cuando se dice aquello del reunirse en torno a un Belén «montado en un cuarto de hora», y del reunirse por la poesía para cantar la fecha gloriosa, esa adjetivación con que el Góngora popular ilumina de gozo al heno que reci-

bió el más bello clavel de la aurora divina. Bien pudiera Angel Antonio Lago haber glosado la maravilla gongorina, pero quiso —yo sé por qué— dar cabida a unos versos del Romancero castellano, y que son índice de este verse reunidos aquí, poetas y amigos, cantando a la Navidad:

Sólo digo mi canción
a aquel que conmigo va.

PARÉNTESIS TEÓRICO

Me permitiréis que antes de dar entrada a los poetas aquí reunidos, y como eco de lo que quisieron manifestar las palabras del escritor vasco Pedro Mourlane, que cerró el acto, me permitiréis que hable unos minutos de la significación de la Navidad en los países de habla castellana. Me perdonaréis el desorden casi caótico con que aquí van exponiéndose hechos, dichos y personas, como si fuera un Nacimiento más, desquiciado, inarmónico, anacrónico y absurdo, donde junto a un árbol chico se alza un gigantón cuatro veces más alto, que esconde la cabeza allá arriba, entre las nubes, como aquel vasco grandullón, el Oléntzero, del que también hablara Mourlane. Y esto me hace recordar un villancico de uno de los poetas aquí presentes hoy —Zubiaurre—, que dice así:

Hay un cordero grande
como un camello,
y un pastorcillo chico
como un cordero.
Así es el mundo.
En cuestión de grandores
no cuides mucho;

Dejemos, pues, eso tan bello de la armonía bien proporcionada, buscando el acorde simpático en otra teoría. Hoy se ha visto: poesía y poetas de casi todos los países hispanoamericanos han podido oírse, compararse, conocerse y reconocerse. El gran caudal de los villancicos populares españoles se derramó a su debido tiempo por América. De ello quedan pruebas abundantes, y de que el riego fué fecundo. Luego vino la adaptación al medio: la raza, el clima, los nuevos hombres: el mestizaje, en fin. En ese mestizaje, que es la esencia y el fundamento de la universalidad hispánica, se reconoce la presencia distinta y común, matizada y fraternal de una misma alma cristiana, poética, igualmente encerrada en los sabios productos de la creación culta, como en los odres antiquísimos y de buenas madres de la inspiración popular. Vistos desde esta poesía navideña, desde la humilde barbacana del villancico, los países hispanoamericanos son unos en la diversidad, forman un apretado bloque de vigencias comunes, capaces del amor y del acierto lírico reconocible tanto en la «Posada mejicana» como en el «porro» colombiano; en la «Misa del Niño» boliviana, en el yaraví y la zamacueca; en la sardana, la jota o el zorzico españoles; en los villancicos quíchuas y en los guaraníes... Bien habló Pedro Mourlane, y aquí estamos nosotros todos, poetas y auditorio, dispuestos a sostenerlo.

LA «GERARDÍA»

Abre marcha Gerardo Diego. Aunque académico de la Real de la Lengua, este poeta montañés es el revolucionario inventor del creacionismo. Frente a sus purísimos y tradicionales sonetos de *Alondra de verdad*, recuérdense la *Fábula de Equis y Zeda* o *Manual de espumas*. Buen personaje, pues, para encarrilar la noche. Claro que él siempre pone sus reparos. Recuerdo una comida en «El Púlpito», restaurante de la plaza Mayor madrileña, con que el Instituto de Cultura Hispánica quiso obsequiar a la poetisa panameña Stella Sierra, reuniendo en su derredor a un grupo de poetas españoles e hispanoamericanos. Y al sonar la hora de leer versos, alguien dijo:

—Yo opino que, por jerarquía, quien debe comenzar es Gerardo Diego.

A lo que Gerardo replicó, alzando mucho las cejas:

—Hombre... Ya que no por jerarquía, sí lo haré por «gerardía»...

Pues bien; Gerardo Diego, que en este placer cristiano de la poesía navideña es un verdadero ángel, y además un hombre afortunado, un hombre que ha

escrito poemas tan maravillosos como aquel de la «Canción al Niño Jesús», que empieza:

Si la palmera pudiera
volverse tan niña, niña
como cuando era una niña
con cintura de palmera,
para que el Niño la viera...

. . . .

y al que han puesto música, entre otros, dos músicos argentinos; Gerardo Diego, el montañés, ha escrito un nuevo poema de la Navidad, un villancico suave y candoroso, leído aquí con esa profusión galana y fonética con que el poeta modula sus eñes y elles cantábricas, abanicadas por un vibrátil pestañear y con un alzamiento de cejas que es casi la envidia de otro poeta cejialto: Luis Felipe Vivanco. Pero éste de las cejas es ya otro cantar, y no despreciable. Cantar, y bueno, es el villancico que Gerardo, humilde y «gerárdicamente», caladas sus gafas de concha, va leyendo:

VILLANCICO DEL CEREZO

Era José un hombre viejo
que labraba la madera.
Y era su esposa María
en tierras de Galilea.

Caminaban una tarde
perezosos por la huerta.
Allá arriba, entre hojas largas,
se encendían las cerezas.

A María se le antoja
aquella alta, aquélla.
Y levantando los ojos
dice con su voz más tierna:

«José, porque espero el Hijo,
alcánzame esa cereza.»

José no responde. Mira
a lo lejos, mira y sueña.
Una brisa viene y va
del cerezo a la Doncella.

Y entonces, en el silencio
de una música que espera,
se oye una voz de infantico:
«Cerezo, dale cerezas.»

¿Dónde sonaba esa gloria,
en el cielo o en la tierra?
En el más hondo capullo
de la seda intacta, suena.

José se queda pensando
y acaricia la corteza
del árbol. Como era junio,
frondosa estaba la huerta.

Las cerezas y las moras
se encienden en sangre nueva.
Y ya el cerezo a María
se le inclina en reverencia.

«Mira, José, aquí las tengo
las ramas con las cerezas.»

Y la voz del niño dice:
«María, come cerezas;
come cerezas, María,
antojos de madre nueva.»

María arranca una sola
y la muerde y sangra lenta.
Bajo los árboles quietos
María y José pasean.

EL MINISTRO-POETA

José Rumazo es un excelente poeta ecuatoriano, cuyo violín de Ingres —aunque él crea otra cosa— es precisamente todo aquello que no es poesía. Historiador de una pieza, publicista y, para colmo, ministro del Ecuador en Madrid. Tiene una esposa dulcísima, que se llama Eugenia, y dos hijos, que cantan graciosamente canciones de Quintero, León y Quiroga. Conocido como poeta en las antologías de su país, en España ha publicado dos nuevos libros: *Raudal* (Madrid, 1949) y *Soledades de la sangre* (Madrid, 1950). Personalmente, un servidor anda tras de él hasta conseguirle un gran poema que lleva entre manos, para «Cuadernos Hispanoamericanos». No lo he conseguido. ¿Fracaso? Pero ¿cuándo

te convencerás de una vez por todas, Pepe Rumazo, que lo que tú eres de verdad, de verdad, es poeta? Leamos ahora, como confirmación, su villancico escrito para esta noche:

NOCHEBUENA

Nació el Niño dormido
allá en el propio corazón que vela.
La noche sus latidos
escucha y se deshiela.
Ay, ángeles cantores,
el rebaño despierta a los pastores.

Oh alabanza del frío
y el Niño que lo acoge y que tirita,
el hálito tardío
del buey —que Dios habita
en su pesebre—, humedecida llama,
por sus manos en niebla se derrama.

¿No hicieron esas manos
al hombre, el sol, la luz y su tibieza?
¡Todos tan inhumanos!
Oh duerme en tu pobreza,
Niño risueño,
nuestro dolor desfila por tu sueño.

El Niño abre los ojos
¡no más aurora!
y la Virgen de hinojos
sonríe, adora.
Un ángel derretido
sobre la nieve
tañe dulce al oído
del agua y llueve.

Llueve por los alcores.
Hacia Belén la estrella
convoca a los pastores
y el corazón les sella.
Oh noche iluminada,
cuando vieron los hombres su mirada.

Del mundo en los oteros,
gozoso llanto,
llueve o rocía.
Coronan los luceros
constelaciones de ángeles. El canto
—vuela en bandadas
la láctea vía—
hacia más hondonadas
del cielo se hunde
y en Luz la nieve de los astros funde.

Dobla el viento las pajas,
que no las quiebra.
Pífanos, quedo,
quedo, sonajas;
en el pesebre
fórmase el ruedo.
Oh cielos estrellados,
pastores y ángeles enamorados
con qué cautela
y el Niño en vela.
y el Niño en vela.

UN POETA A LA BUSCA

Ahora, un poco de juventud. Mario Cajina-Vega tiene 22 años y es nicaragüense. Es un poeta nicaragüense más en la larga lista de los compatriotas guadalupanos. No seré yo tan simple de creer a quienes aseguran que en Nicaragua todos sus habitantes son poetas y que como tales se saludan en el encuentro. Pero sí puedo afirmar que como colegial del «Guadalupe», en tres años he conocido y admirado a Pablo Antonio Cuadra, José Coronel Urtecho, Carlos Martínez Rivas, Ernesto Cardenal, Ernesto Gutiérrez y Francisco Pérez Estrada. Y ahora se nos anuncia la llegada de otro Ernesto: Ernesto Mejía Sánchez.

Cajina es muy joven y aún está por hacerse en muchas materias. El mismo confiesa que ha acudido al Concurso poético de «Correo Literario», y que fracasó. Fracaso que —según él— es el tercero, ya que tampoco tuvo fortuna en los terrenos de la música y de la pintura.

¿No ha encontrado su camino Mario Cajina? No lo creo así. Este joven nicaragüense sabe, como otros compatriotas que le precedieron, que el camino de la poesía es el suyo, y que si es muy estrecho, espinoso y de difícil andar, es a pesar de todo muy machadianamente camino que se hace andando. Así nos lo demuestra Cajina con el siguiente relato de una navidad nicaragüense, coronado de un villancico original, escrito para ser representado en la tradicional «Pastorela»:

«En Nicaragua el último mes del año trae a la memoria una niñez antigua. El

día de Navidad el aire es fresco y especial; el cielo azul y evocador: cielo y viento frescos de encantadora poesía.

Es también diciembre el mes de las flores nicaragüenses. La flor indígena tiene el nombre de jalacate. Su etimología, creo que nahuatl, es «Xalli»: arena; «acatl»: caña. Florecen todo el año en matices distintos, por lo que se les llama «flor de doce colores». En la fábula nativa: un color para cada mes. Los jalacates de Navidad son suaves, azules y temblorosos. En nuestra vida costumbrista han llegado a ser tan simbólicos para el tiempo pascual como el petate, que es el lecho más querido del campesino, y como el buey, su animal más amigo. Con petates, zacate y jalacate se construyen los nacimientos o pesebres.

Cuando la Nochebuena abre su misal de sueños, *el canto y la poesía* —dice José Coronel Urtecho— *vestidos de ingenuo amor, van y vienen como alegres recién casados a quienes les ha nacido un hijo.* Se construyen nacimientos que todo el mundo puede visitar. Y las «posadas» son teatro callejero típicamente folklórico:

Ya se pueden ir
y no molestar,
porque si me friegan
los voy a apaliar.

Los pesebres patronales, construídos por la comunidad, están bellamente decorados. Frente a ellos pueden oírse cantares como éstos:

Niño hermoso, yo te ofrezco este banano
que en la finca acabo de cortar.
Y este punche cogido de madrugada
en la playa arenosa de la mar.

* * *

La mula, como atrevida,
quiso dar la manotada.
Por milagro de la Virgen
quedó con la pata alzada.

Pero es en las chozas indias, sin posada ni altar, donde el villancico tiene su modalidad más nicaragüense. No hay en el nacimiento ni siquiera animales de barro, y sólo esparcen su sahumerio las flores salvajes. Y para suplir aquella pobreza tan devota como enternecedora, quiere cantar el poeta:

1

Mi buey de zacate
vela al Niño Dios.
El indio tiene a Dios
en Navidad de jalacate.

2

Flores de verano
les dice la gente
a las pobres flores
de este Nacimiento.

3

Si sus piecitos suyos
tiemblan de calor
mi único buey mío
le dará su amor...

4

No tengo mula con mecate
que ofrecerle al Dios,
En petate y jalacate
Niño Dios acostate:
la mula seré yo...

NOCHE DE SAN SILVESTRE

¿Quién, que haya leído un solo poema del leonés Leopoldo Panero, que le haya escuchado su grave y lentísimo decir, no ha sentido en sus adentros el profundo toque de algo inefable? ¿Es la tristeza, la melancolía, la gravidez del momento lírico...? Simplemente —creo yo—, poesía: verdad: misterio. No voy a descubrir ahora nada del generoso fluir, del aliento místico que conmueve, en los versos de Panero, la más alta poesía. Los novedosos —incluyo el americanismo por mi cuenta y razón— hablarán de tradicionalismo, de formas caducadas, de palabra muerta. A todos ellos les remito —si no lo han leído aún— a *Escrito a cada instante*, el único libro de Panero publicado hasta la fecha, y dentro de él, a ciertas composiciones como la titulada «Tú que andas sobre la nieve», que son ejemplo vivo y bien próximo de una poesía nueva, renovadora, constructiva y ambiciosa. «Lo que pasa —he oído decir a Panero más de una vez— es que

yo me honro en reconocer públicamente el nombre de mis ascendientes poéticos». Y esto, que para la interpretación de muchos es un enquistamiento y un colocarse por bajo de la altura poética de los tiempos, no es otra cosa que apoyarse en ciertos valores eternos, inmutables, de la poesía, sin los cuales ésta, en determinados aspectos, deja de serlo. Un ejemplo del profundo latido de la lírica de Leopoldo Panero nos lo da hoy, en esta reunión, diciendo de memoria el soneto «Noche de San Silvestre», una de las piezas más emocionadas y profundas de la poesía española contemporánea. Reza así:

Descalza, por la orilla de mi sueño,
como al borde de un río, la tristeza
escucha el tiempo del reloj, que reza
sus horas al ayer, con ciego empeño

de no morir jamás... ¡El más pequeño
minuto del vivir en Dios empieza!
Si tornas, caminante, la cabeza,
lejos verás tu corazón sin dueño.

Descalza por la nieve va la vida,
noche de San Silvestre, noche pura
por donde viene el tiempo a nuestro encuentro.

Del último minuto desasida
la gota se derrama, pero dura
el latido de Dios que queda dentro.

OTRO PARÉNTESIS, ESTA VEZ CON PIÑATA

¿Quién, que no siendo mejicano y haya visto la película de Walt Disney «Los Tres Caballeros», puede decir que no sabe lo que es una «Posada mejicana»? Hace apenas 24 horas que la Asociación de Estudiantes Mejicanos de Madrid organizaba una, sencillamente alborozadora. Y qué atractivas y pintorescas, qué alegres y al par recogidas y cristianas deben ser las Posadas rurales allá en Méjico... Yo quiero recordar una exposición de acuarelas y grabados navideños que en el Museo de Arte Moderno, también de Madrid, expuso hará unos dos años el pintor mejicano Alejandro Rangel. La alegría que sentí yo volviendo a contemplar los mismos cuadros representando la Posada en «Los Tres Caballeros»... Y también en la portada de la Revista «Mundo Hispánico», en su número navideño de 1949.

Esta fiesta, que se celebra todas las noches del 16 al 24 de diciembre, consiste esquemáticamente en llevar en andas un «corral» o Nacimiento, a hombros de peregrinos, que son quienes piden —cantando— posada.

—En nombre del cielo
os pido posada,
pues no puede andar
ya mi esposa amada.

Tras la clausurada puerta, otro coro le responde:

—Aquí no es mesón,
sigan adelante:
yo no puedo abrir,
no sea algún tunante.

entonándose el graciosísimo diálogo que recoge tan bellamente la película de Disney.

—Posada te pide,
amado casero,
por sólo una noche
la Reina del Cielo.

Pues si es una Reina
quien lo solicita,
¿cómo es que de noche
anda tan solita?

—Mi esposa es María,
es Reina del Cielo
y madre va a ser
del Divino Verbo.

—Tu esposa es María.
eres tú José,
entren, peregrinos,
no los conocía.

tamente, estalla la cohetería y la fiesta inicia su recorrido final donde el tequila y los ponches gobiernan totalitariamente a la multitud.

Andale Paco,
no te dilates
con la canasta
de las cacahuates.



Luego se oye un sobresaliente *¡Entren, santos peregrinos...!*; se abre la puerta y la peregrinación se adentra en el patio donde ya cuelgan las piñatas, decoradas de muy vario modo, incluso con picardía política, y llenas de dulces, frutas y regalos. Rotas las piñatas (las hay para hombres, mujeres y niños) a golpe de maza manipulada por un energúmeno vendado, y asistidos los golpeados incau-

Echen confites
y canelones
para los muchachos,
que son muy tragones.

EL POETA VIAJERO

Antonio de Zubiaurre es un logroñés con apellido vasco cuya simpática personalidad merecería mucha más atención

que la que el cronista puede dedicarle en estas páginas. Sí puede decir que a él le une una estrechísima amistad desde los lejanos tiempos en que ambos escribíamos a pie, por razones bélicas, la geografía lírica de España. Más tarde, también juntos, supimos cómo brillaban las doradas cúpulas del kremlin de Nóvgorod y también los perfiles mediterráneos de la de la iglesia de San Pedro en Leningrado, hoy museo de arte popular, vistos a través de un anteojo de antena. Como poeta le recordaré enamorado de una joven rusa que se llamaba Lida, que sólo Dios sabe dónde parará. Fué allí donde encontramos un Sorolla —al menos lo parecía— abandonado en un palacio de Pokróvskaja, cerca de Pushkin, residencia veraniega de los Zares, y un ejemplar de *La busca* barojiana, que nadie supo cómo pudo llegar hasta aquellas altitudes.

Más tarde, ya en España, publicó *Poemas del mar solo* (Madrid, 1946), por los que obtuvo un Premio «Virgen del Carmen» 1947, y *20 sonetos del caballo* («Cuadernos Hispanoamericanos», 1949). También como poeta le recordamos viajero, formando en la embajada poética por tierras hispanoamericanas, en compañía de Leopoldo Panero, Luis Rosales y Agustín de Foxá. De allí se trajo, junto con muchas alegrías e ilusiones, una cartera de piel de lagarto, que aun sigue causando aquí la envidia admirativa de propios y extraños. Y ahora, ya con el pie en el estribo, se nos va a Hamburgo, a cubrir en la Universidad alemana una vacante de lector de español.

El navideñista Zubiaurre es enteramente popular con trasfondo culto. Sus graciosos versos, sus imágenes sencillas, su rítmico discurrir encantan y alegran ingenuamente. En algunos cabe un parangón lejano con ciertas composiciones navideñas que hace ya muchos años escribiera el maestro don Eugenio d'Ors. Por ejemplo, aquel titulado «Villancico de Dios en los cabos». Véase, de muestra, este «Villancico de la Fuenfría», leído ante el respetable auditorio:

Junto al Portal de Belén
brotaba una fuente fría
que se volvió de tisana
para la Virgen María.

En vaso de pobre barro
San José se la ofrecía:

Mi Reina Soberana:
te ofrezco la tisana
de la buena fontana.

La Madre sonreía...

UN ÉMULO DE CABRAL

Los poetas dominicamos son, en verdad, especiales. Baste recordar a quienes le conocieron en Madrid —Madrid entero le conoció— al simpar dominicano Manuel del Cabral, el poeta de la *Antología Tierra* (Madrid, 1949), *A este lado del mar* (Ciudad Trujillo, 1949), *Los huéspedes secretos*, *Compadre Mon*, *Chinchina busca el tiempo*, y sospecho que diez o doce títulos más. Pero dejemos ahora a Cabral con sus libros, a su magnífica inspiración caída del cielo y sus rarezas mayúsculas, allá en Buenos Aires, y vengamos al dominicano Antonio Fernández Spencer, del cual no podremos citar títulos de libros publicados, pero sí hacer referencia a numerosos poemas recogidos en revistas americanas y españolas. Director de la revista «La poesía sorprendida» en Ciudad Trujillo, y también de «Entre las soledades», hace tres años ya que Spencer practica en España estudios de crítica literaria, alternados con la escritura de poemas y con su recitado más o menos tonante: eso depende del público. Promesa de poeta que en el último año ha cuajado en realidad, Fernández Spencer seguirá ascendiendo por la poesía, a la cual presta un especial recurso americano que la hacen personalísima dentro de una arquitectura que pudiéramos llamar —rectificando, si es preciso— castellana. Y así le oiremos a continuación el villancico «El Nacimiento», escrito especialmente para esta solemnidad:

Aun retozan los aires
sobre la yerba.
Nos nacen ruiseñores
y al niño esperan.

«No ha nacido en el viento»,
dice la luna.
Qué tristes van los aires
por esas brumas!

A Belén no me acerco
con un lucero,
no me asomo con lana
de mil corderos.

«Joven, guapa es la tarde»,
canta la tierra;
si de nieve es la vida,
lirios entrega.

Blanco es el nacimiento,
blanco es el niño,
y lo sabe la tarde
y el quieto lino.

A Belén no me acerco
con un lucero,
no me asomo con lana
de mil corderos.

LA HUMILDAD DE SER POETA

Ustedes me permitirán, pese al imponente aspecto de la sala, el lanzar un estentóreo ¡viva!, porque aquí llega nada menos que el gran poeta escurialense Luis Felipe Vivanco. Vivanco, para mí, goza del pleno de mis simpatías; no una, dos o cinco: todas mis simpatías. Le veo metido a arquitecto, a crítico de arte, a crítico literario, a poeta, a montador de Belenes, a padre, en fin, de las niñas más rubias y guapas de Castilla —y dicen que es ancha— y... ¡vamos!, que le tengo mucha simpatía. Al principio, cuando no se le conoce, o cuando no se le halla a gusto, semeja un hombre seco, silencioso, casi huraño, más que nunca vibrátiles sus cejas y de arrugada intermitencia su frente. Mas cuando la cosa mejora, es uno de los poetas más graciosos que he conocido. Sus versos, por el contrario, son serios, callados; hasta uno de sus próximos libros se titulará *La humidad de ser poeta*; sus proyectos de viviendas no mueven, desde luego, a risa, y en cuanto a sus trabajos críticos, son de internacional estimación. Es Secretario de la novísima «Escuela de Altamira», Miembro de la Academia Breve de Arte y, hasta la fecha, de la Bienal Hispanoamericana de Arte. Sus libros de poeta son: *Cantos de primavera* (1936), *Tiempo de dolor* (1940), *Continuación de la vida* (1949) y *Coloquios espirituales*, en buena parte inéditos, y a los cuales pertenecen los siguientes verso, que son fragmento del «Coloquio de la huída a Egipto», leído íntegro en esta Fiesta. Lástima grande que su longitud nos impida publicarlo en su totalidad. Porque éste es, precisamente, un poema en que la seriedad de Vivanco rompe por la ternura hacia horizontes de sonrisa con su poquito de burla. De todo lo que conversan la Virgen y San José, de lo que monologa el Burro —¿quién dice que los burros no filosofan?—, escogemos al último, sin intención de ofender a nadie.

(EL BURRO

Eso está bien, hermano San José. Muchas gracias.
Ya era requetehora de que yo descansara.
Oh, no me pesan nada ni la Madre ni el Hijo;
no es que reniegue, no, pero soy un jumento
nada más; no me pidas otra filosofía
que mis orejas tiesas y mi cabeza gacha
que se inclina hacia el suelo, buscando su alimento
tal vez, sin preocuparse del azul.
Sin embargo,
con mis tercas miradas de animal estoy viendo
los vuelos de los ángeles. Antes, mientras veníamos
andando, ¡qué alboroto —que armaban los más jóvenes
con sus alas traviesas— sentían mis orejas!
Otros iban delante de mi hocico, apartando
las ramas que se cruzan, cuidando que mis pasos
no tropezaran nunca con los muchos pedruscos
de la trocha; o quitándote mi ronzal de las manos,

en los pasos difíciles, y llevándolo un rato,
sin que te dieras cuenta; o atándote el rebelde
cordón de tu sandalia, que se había soltado.
Después le han ayudado a María a bajarse
de lo alto de mis lomos; después, mientras el Niño
mama, sin hacer nada, suspensos en el aire,
—¡qué angelitos más sosos!— se están todos mirándole.
¿No podríais tocar dulzainas y panderos
como la Noche aquella del Portal?
Pero, bueno,
¿quién soy yo para haceros reproches? Ahora, el Niño
no quiere más. Su Madre le muda los pañales,
y El llora, ¡con qué genio! Lo primero que tienen
los niños, mucho antes que mirada o sonrisa,
es genio. ¿No debemos creer en Dios por eso?
Cantándole, besándole, meciéndole y haciéndole
cuna tibia en sus brazos, la Virgen le ha dormido,
y San José, que ha vuelto con agua del arroyo
y quiere que su Esposa pueda almorzar un poco,
se lo quita a su Madre y se lo da a los ángeles.

VILLANCICOS QUÍCHUAS

Después de una hermosa descripción de la Navidad ecuatoriana hecha por el poeta Augusto Arias, nos llega esta variedad sorprendente de la poesía navideña hispanoamericana, por boca del también ecuatoriano Humberto Toscano, filólogo y estilista, discípulo del Dr. Gili Gaya y un incansable estudioso de la literatura castellana del Siglo de Oro. Como en todo el mundo cristiano —viene a decir—, en el Ecuador la Navidad es fiesta que ha penetrado hondamente en el alma popular. El pueblo de habla indígena ha compuesto cantares en quíchua, que se entonaron antiguamente con melodía de «sanjuanito», tonada que se acompaña con el rondador, el tambor y la flauta. El quíchua ecuatoriano, sin el ataque duro del peruano y con la sonorización sistemática de muchas consonantes sordas, se presta grandemente para la canción amorosa, delicada, sonora y llena de diminutivos. He aquí una edición bilingüe, en quíchua y castellano, de la más popular canción navideña, indígena, recogida por Juan León Mera en sus *Cantares ecuatorianos:*

Cai chiri tutapi Huiñashcanguimí; Casharhuan, shullahuan Chucchucunguimí.	*En noche tan fría* *nacidito estás;* *con hielo y escarcha* *que te hacen temblar.*
Cuyailla huiquita Huacacunguimí; Cambag shungu huahua Ruparicunmí.	*Tiernas lagrimitas* *has vertido ya;* *tu corazoncito* *arde sin cesar.*
Runata mashcashpa Shumashcanguimí; Mana chasquihuanchu Paipac shungupí.	*Al hombre buscando* *te vienes acá;* *y abrigo en su pecho* *no te quiere dar.*
Michic huambracuna Ricugringamí; Taquishpa, yambushpa Cushicungamí.	*Dichosos pastores* *te visitarán;* *con canto y con baile* *te han de festejar.*

Quimsa hatun inca
Cunguringamí;
Herodes supayca
Millahuangamí.

Tres grandes monarcas
se arrodillarán;
pero el rey Herodes
te ha de detestar.

Huacana ahimita
Ruracunguimí;
Cuyana huacayhuan
Huacacunguimí.

Tiernos pucheritos
tu labio hace ya;
con llanto de amores
viniste a llorar.

Junto a la canción quíchua aparece el villancico bilingüe, de versos mixtos, composición muy popular en la sierra ecuatoriana hasta el siglo pasado:

Jahua pachamanta *(desde el alto cielo)*
el Hijo de Dios
Cai ura pachaman *(a esta baja tierra)*
bajó por mi amor.

Ucchapi sirishca *(tendido en la paja)*
temblando de frío
Nucñulla huacacun *(tiernamente llora)*
Niñitico mío.

Cai huaccha Dios huahua *(el pobre Dios niño)*
me da compasión;
Cusichinayashpa *(para consolarle)*
he venido yo.

Imashina chari *(pero de qué modo)*
le consolaré?
Shunguta cucpipas *(aun dándole el alma)*
nada le daré.

Ay, Virgenpa huahua *(Hijo de la Virgen)*
mi rey y mi Dios!
Chaillatapas apay *(llevaos siquiera eso)*
todo para vos!

UN VILLANCICO GALLEGO

Aun estando su autor ausente, el gallego José Angel Valente, vamos a transcribir aquí un villancico original que nos ha llegado «falando lengua galega». Nada mejor podemos decir de él, que él por sí mismo no nos diga. Se titula «La enamorada canta ante una imagen de madera del Niño», y comienza así:

O neno está caladiño,
San José de chuvia e de piño.
O neno de pau dormido
e o meu árbol frolido.
de pau como o meu cunqueiro
feito de pau de amieiro
—caladiño—
crecido a veira do Miño.

Corazón do madeireiro,
meu amigo,
vinde a ver que floríu o trigo.
El faloume d'amor en Natal
que floriam o viño i-o pan,
meu amigo,
vinde a ver que paríu a virgo.

Ay Deus de pau dormido
como era o meu árbol lourido.
Caladiño.
Santa María de liño.
San José de chuvia e de piño.

UNA «NANA» DE ROSALES

¿Habrá alguien, entre los amantes de la poesía de habla castellana, que no conozca al poeta granadino Luis Rosales

Camacho? Apostaría a que no. Y lo mismo diría de su poesía religiosa navideña. Cito, por citar algo, su *Retablo Sacro del Nacimiento del Señor,* leído no hará mucho ante muy diversos públicos hispanoamericanos. Al *Retablo* pertenece esta dulcísima y tierna «Nana», navegante ya de varia antología, y una de las piezas más estimables de la literatura navideña de este primer siglo, donde han sobresalido grandes poetas como Unamuno, Alberti y García Lorca; Jorge Guillén, Eugenio d'Ors y Adriano del Valle...

Duérmete, niño mío,
flor de mi sangre,
lucero custodiado,
luz caminante.

Si las sombras se alargan
sobre los árboles,
detrás de cada tronco
combate un ángel.

Si las estrellas bajan
para mirarte,
detrás de cada estrella
camina un ángel.

Si viene el mar humilde
para besarte,
detrás de cada ola
dormirá un ángel.

¿Tendrá el sueño en tus ojos
sitio bastante?
Duerme, recién nacido,
pan de mi carne;

lucero custodiado,
luz caminante,
duerme, que calle el viento...
dile que calle.

LA NAVIDAD EN COLOMBIA

Rafael Gutiérrez Girardot nos habla de la Navidad de su país: También los colombianos heredamos de España el pesebre y los «corrales», ahora transformados en bailes de disfraz y hasta en representaciones infantiles en las mismas Iglesias. En estas celebraciones andan de boca en boca villancicos como éste:

Dulce Jesús mío,
mi Niño adorado,
ven a nuestras almas,
ven, no tardes tanto.

La costa norteña de Colombia no es tan recogida como el centro del país. El temperamento ardiente y bullanguero busca en cualquier fiesta religiosa pretexto para bailar y cantar. También se cantan villancicos, pero predominan las cantas regionales, los porros, los paseos y ballenatos, las cumbias y los merengues. Por toda Colombia se extiende entonces este porro alegre y nada piadoso:

Es el Niño que ha nacido
en el portal de Belén;
es el mismo Rey del Cielo
que ha venido para bien.
Ay qué Nochebuena para gozar,
qué Nochebuena para bailar.

En Tunja, la vieja, fría y gris ciudad colonial, en donde la gente se recoge a las seis de la tarde, la Navidad se celebra con recogimiento casi conventual. La novena, que se hace en todo el país en los hogares, allí se hace en las Iglesias. De los coros de Santo Domingo o de la vetusta Santa Bárbara surge, entre chirimías, pitos y matracas, la letra de este villancico:

Ese precioso niño
yo me muero por El.
Sus ojitos me encantan,
su boquita también.

A pocas leguas de esta ciudad, capital de Boyacá, la tierra melancólica de los chibchas, se oye, en el valle de Tenza y en el helado páramo, la guabina triste y monotonal, o las coplas improvisadas por grupos que, con su tiple a la espalda, van cantando por plazas y calles:

Por aquí voy llegando,
Virgen chiquinquireña.
pa'tr'ele un pollito
al niño que sueña.

Y en la tierra de los pijaos, los bravos tolinenses, entre cabalgatas y aguardiente se oye este cantar que aún se escucha por Castilla:

Mi chatica es buena moza,
con ella voy a Belén.
pos ha nacid'una rosa,
pos ha nacid'un clavel.

Mientras en el hogar o en la casa del patrón o en la plaza del pueblo o en la cural de la parroquia los campesinos oran, cantan y bailan, las fogatas inmensas de los montes iluminan el cielo y vigilan y esperan por la llegada de Dios.

EL VERSO BIEN MEDIDO

Pocos poetas españoles habrá tan pulcros, no sólo de indumentaria y peinado, sino también de verso, metro y rima, como el toledano José García Nieto, director de la ya desaparecida revista de poesía «Garcilaso», y principal motor y cabeza visible de aquella corriente poética llamada *garcilasismo*, amante de los metros y estrofas tradicionales, en contraposición con el *versolibrismo* que luego de 1939 floreció en España abiertamente. Aquella pugna —de la que García Nieto no fué el menos responsable— fué fructífera y cuajó en una renovación por un lado de la poesía neoclásica, y por otro vino a dar aplomo y serenidad a la rebelde y libérrima concepción versolibrista. Leyendo yo entonces a ciertos poetas, muchas veces arbitrarios, siempre me recordaba de un poemilla de Antonio Machado que dice:

Verso libre, verso libre...
Líbrate, mejor, del verso
cuando te esclavice.

Y recordaba también —cómo no— de lo fácil que se enjareta un soneto retórico, una vez descubierto el tranquillo a la estrofa, a la rima, al son y a la concatenación de cuartetos y tercetos. Sin embargo, José García Nieto es un poeta, y lo fué entonces claramente, muy superior a todos los garcilasistas, y su abundante producción no me dejaría mentir. Ni tampoco este poema con el cual se muestra en toda su brillante facilidad y suave ternura, tan elegante y contenida. Se titula «Canción de desamparos y gozos por el Nacimiento de Dios», y dice como sigue:

Sube la nieve a los eneros.
Por cada noche de su escala
hay una estrella, casi un ala
para los ángeles romeros.
Se multiplica en los senderos
el pie, la nieve se deshace
sobre la llama, cada lanza
del fuego eleva una esperanza,
y Dios entre unas pajas nace.

Mirra y aceite, y oro y miel,
y los corderos recentales,
tan ordenados y puntuales
a las palabras de Gabriel.
No tiene cáliz el clavel,
la música no encuentra cajas,
el corazón busca su pecho,
pregunta el río por su lecho,
y nace Dios entre unas pajas.

José en su vara florecía
cuando la tierra era un erial;
eran los hielos un trigal
sobre las manos de María.
El pan nuestro de cada día
hecho ya verbo entre los dos.
¿Qué habrá que María no dé?
Se abre la mano de José,
y entre unas pajas nace Dios.

OTROS CANTARES

Ya casi estamos al borde del final. Algo queda por decir, dentro de la «armonía caótica», a modo de «corral» popular, de esta relación cronicada, y son dos palabras a propósito de la Navidad boliviana y también de la argentina. De ésta nos llegan los ecos, tocados de americanismo, de los villancicos populares andaluces. Y aquí suena el cantar —con pena no transcribimos aquí su melodía— de estos cuatro versos galanos, venidos de la provincia del Tucumán:

Ahí viene la vaca
por el callejón
trayendo la leche
para el Niño Dios.

De Bolivia se muestra la influencia del elemento indígena en el folklore navideño. A la «Misa del Niño», por ejemplo, van, tras del cholo, los grupos de niños y niñas con sus cantares y velicas. Son los coros infantiles que antes han cantado y bailado ante los «corrales», danzando sólo en un pie, acercándose, alejándose... y en seguida los regalos: buñuelos para los niños, mistela y fruta para los mayores. Igualmente ayunos de la rítmica musiquilla, no nos resistimos

a copiar el texto de uno de los villancicos más populares del meridión boliviano:

Tata de los cholos,
niñito Dios,
lindo y bonito,
mesmo que un sol.
Para adorarte venimos,
niñito Dios.

Y como una muestra más directa, incluso contemporánea, del folklore navideño de Bolivia, he aquí que en esta Fiesta nos lee un poema original la poetisa boliviana Beatriz Schulze.

Bajo el ala de su anhelo
ha quedado adormilado
el hermoso pedigüeño...
En el retablo pequeño
es todo dulce sosiego.

Sólo en las finas pestañas
de Jesús Dios de bondades.
se han encendido dos lágrimas;
¡son las primeras
que de este mundo a su entrada
por los pecados del hombre
están siendo derramadas!

SONETO DEL MEDIO SIGLO

La Nochebuena está peligrosamente cerca —en el calendario moderno, claro está— de la Nochevieja. La bondad medra, a estas alturas del mundo, no siempre emparentada con la senectud. Y cuando la muerte de un año coincide también con la del medio siglo, de este siglo XX difícil ahora y enmarañado de toda clase de telarañas tórpidas, el corazón del hombre flaquea, y la desesperanza hiere. Aún queda la fe, como rescoldo inapagable, la fe en Dios y en una distinta salvación a la terrena. En la salvación de aquí, en este valle de lágrimas, no son ya muchos los que creen. 1950 es un año-cifra, clave de un cambio radical que nos va a dejar a las espaldas de un mundo menos malo, una aurora que fué, mientras el hombre avanza noche adentro, penetrando lo desconocido con lúgubre presagio. Y menos mal que la esperanza —gracias a Dios— es lo último que se pierde. Y el poeta español Alfonso Moreno, discípulo de Antonio Machado y primer premio «Adonais», hombre guarecido en un Banco para cobijarse de la desnuda intemperie que le deparó, entre otras cosas, la poesía, ha hecho escuchar su voz casi al final de esta asamblea lírica, con su quevedesco y estremecedor soneto dedicado «Al siglo XX, al cumplir su primera mitad», que dice así:

Somos del siglo y en el siglo estamos
los que su albor no vimos ni veremos
su fin, los que hace tiempo padecemos
los pocos dones y los muchos amos.

Los que la cuesta de la edad mediamos
y a fuerza de vivir ya conocemos
que lo visto aventaja a lo que vemos;
del siglo es nuestra fe, y desesperamos.

Ay, el tiempo aún feliz que permitía
vivir del desengaño y de la duda.
Hoy a tal colmo la pobreza alcanza

que para abastecer nuestra alegría
por todo patrimonio está desnuda,
sola, en medio del siglo, la esperanza.

No es éste un artificioso pesimismo, ni tampoco una soterrada incredulidad. Muchas cosas malas se han visto; muchas quedan de por ver, y largo es aún el camino. Pero la fe no duda de sí misma, y en ella, en esa fe que como patrimonio último nos hace cantar gozos del Nacimiento del Señor; en esa fe cristiana que hace a sus mantenedores los dueños de la perenne universalidad; en esa fe en Dios y en la Poesía... estamos todos juntos hermanados, todos y cada uno de los miembros de la comunidad hispánica, simbólicamente representados en esta «Fiesta del Villancico», celebrada con humildad, casi con pobreza, en el Colegio Hispanoamericano «Nuestra Señora de Guadalupe».

Enrique Casamayor.
Donoso Cortés, 65
MADRID

CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

REVISTA DE CULTURA HISPANICA

FUNDADOR
PEDRO LAIN ENTRALGO

SUBDIRECTOR
LUIS ROSALES

SECRETARIO
ENRIQUE CASAMAYOR

20

EDICIONES MUNDO HISPANICO